GOENAWAN MOHAMAD

Catatan Pinggir

6

PUSAT DATA & ANALISA
TEMPO

Catatan Pinggir

6

GOENAWAN MOHAMAD

Catatan Pinggir

6

PUSAT DATA & ANALISA
TEMPO

CATATAN PINGGIR 6

Goenawan Mohamad, Mei 2001-Juni 2003

Kata pengantar: Haidar Bagir
Editor bahasa: Dewi Kartika Teguh W., H. Sapto Nugroho, Uu Suhardi
Korektor dan Indeks: Ade Subrata
Kulit muka, tata letak, dan ilustrasi: Edi RM
Foto pengarang: Rully Kesuma

Cetakan Pertama, April 2006
Cetakan Kedua, Maret 2011

Diterbitkan oleh Pusat Data dan Analisa Tempo
Kebayoran Centre, Blok A 11 - A 15,
JI. Kebayoran Baru - Mayestik
Jakarta 12440
Telp. (021) 725.5625 - Faks (021) 725.0524
Website: www.pdat.co.id
e-mail: pdat@tempo.co.id

Dicetak oleh Percetakan PT Temprint, Jakarta
Isi di luar tanggung jawab Percetakan

Daftar Isi

RUDY

RUDY Singgih mereka bunuh. Di sebuah malam (dalam catatan: menjelang akhir April 2001), empat orang polisi menggedor, memecahkan kaca jendela sambil berteriak, dan akhirnya masuk. Rudy ada di rumah, segera menyerah, dan mereka membawanya ke luar. Istri dan kedua anaknya, keduanya belum lima tahun, menyaksikan, ketakutan. "Saya serahkan dia, Pak, tapi jangan diapa-apakan," istri itu berkata, hampir menangis.

Di luar pintu, mereka menembak kaki Rudy. Dalam keadaan luka ia diseret ke sebuah mobil yang menunggu di jalan. Dengan cepat mobil pun berangkat dari daerah perumahan di Buahbatu, Bandung, itu. Esok paginya diketahui: Rudy di kamar mayat, dengan sebuah luka di kaki dan sebuah liang lagi di dadanya. "Lubang itu lebar," kata istrinya, yang datang melihat mayatnya di rumah sakit. Tampaknya ia ditembak dari punggung, tembus jantung. Tapi tak ada autopsi.

Rudy Singgih mereka bunuh. Begitu mudah. Dan tiba-tiba kita, orang biasa yang suka duduk-duduk di rumah menonton telenovela, berjalan santai di lorong pusat-pusat belanja, bercanda dengan anak, lari pagi, atau bernyanyi di karaoke, tiba-tiba kita sadar: kekejaman bukanlah perihal yang jauh. Ia bisa datang menghantam orang yang kita kenal, orang yang seperti kita, yang suka duduk-duduk menonton telenovela, berjalan santai di *shopping mall*, dan bernyanyi.

Kenapa? Dia mencoba melawan polisi, kata juru bicara kepolisian di Bandung. Saya membayangkan Rudy tersungkur di mobil polisi itu. Dengan apa ia melawan? Dengan sangkur, kata polisi suatu kali. Dengan belati, kata polisi di kali lain. Dengan....

Saya kenal Rudy. Pernah bekerja dengan dia, pernah beper-

gian dengan dia, dan bercanda dengan dia. Saya tak bisa membayangkan Rudy memegang sebilah bayonet. Dia bukan orang yang tangkas untuk lari atau berkelahi, apalagi dengan satu kaki yang sudah ditembak. Rudy Singgih mereka bunuh. Kini kekejaman bisa dilakukan dengan sedikit energi, dalam sebuah dinas. Dan mereka selalu punya alasan.

Di rumah di Buahbatu itu polisi berteriak, ”Penjahat!” Istri Rudy tak mencoba membantah. Saya juga tak akan membuat Rudy bebas dari kesalahan. Ada selalu kecenderungan untuk serta-merta membuat seorang yang dianiaya menjadi suci. Penderitaannya seakan-akan menebus habis dosa apa pun. Saya tidak mengikuti kecenderungan itu. Bagi saya korban terjadi dalam suatu momen yang jadi sebuah awal dari apa yang kemudian, bukan sebuah momen yang bertaut dengan masa lalu. Pada momen ketika korban menjadi korban, manusia pun menjadi apa yang dalam bahasa Indonesia dengan baik disebut ”sesama”. Ada sebuah transformasi. Tetapi ia tak mengubah masa lalu seseorang yang diperkosa atau mati diinjak-injak dan diludahi. Kita tidak selamanya bisa menjadi ”sesama” dengan orang di masa lalu itu.

Tapi antara seorang yang dibunuh karena ia jahat dan seorang yang dibunuh karena empat orang polisi berteriak ”ia jahat!” ada sebuah beda yang sepenuhnya kualitatif. Kejahatan bukanlah hasil sebuah kesimpulan polisi, empat orang atau sebatalion. Ada jalan panjang, ada proses, yang harus dilalui, dan jalan atau proses itu disebut ”ragu”. Di ujung sini si penuduh, di ujung sana si tertuduh, dan tertuduh harus mendapatkan manfaat dari jalan panjang itu untuk tidak dipastikan bersalah.

Kita kini seharusnya sudah hafal dengan itu—mengenal betul bahwa sebuah kepanjangan tangan hukum (dalam cerita sebelum perang polisi disebut ”hamba wet”) bukanlah hukum itu sendiri. Tapi Rudy Singgih mereka bunuh. Dan tidak hanya dia. Ada seorang yang pernah membuat statistik sederhana dengan cara

yang sederhana: baca *Pos Kota* dan hitung jumlah orang yang tewas ditembak polisi ketika ditangkap dengan tuduhan kriminal, dan Anda akan menemukan angka yang mengejutkan—kurang-lebih 100 orang setahun. Tapi kita, orang biasa yang suka duduk-duduk di rumah menonton telenovela, berjalan santai di lorong pusat-pusat belanja, bercanda dengan anak, lari pagi, atau bernyanyi di karaoke, umumnya tak mengenal mereka. Tiap pembunuhan menyorotkan satu cahaya terang, dan beribu-ribu kematian terjadi dalam bayang-bayang. Media massa memberitahukan adanya mereka, tetapi media massa juga menjauhkan mereka. Di halaman sekian kolom sekian surat kabar, di jam sekian dalam acara X di televisi, sebuah peristiwa, sesuatu yang mengandung kedalaman, telah menjadi sebuah fakta: sesuatu yang datar, rata.

Dan kebuasan pun menjadi datar dan rata, sebuah titik dalam satu deretan, titik yang satu sama lain tak bisa dibedakan. Dalam arti yang sangat muram, Rudy Singgih berjasa justru dalam kematiannya yang menyedihkan itu: dia mengingatkan bahwa ia bukan sekadar satu titik, bahwa ia berbeda—dan begitu pula halnya setiap orang yang ditembak mati tanpa keraguan oleh polisi, dibunuh hanya karena seorang atau sejumlah polisi berteriak "penjahat!" Tanpa proses pengadilan. Rudy, tanpa dikehendakinya sendiri, membuat kebuasan yang rutin itu tampak terus-menerus membinasakan orang yang masing-masing istimewa. Kini, setidaknya untuk beberapa saat ini, wajah seseorang yang punggungnya ditembus peluru itu adalah wajah yang tak tergantikan.

Dan tiba-tiba kita sadar bahwa kekejaman bukanlah perihal yang jauh. Tidak, kita tidak berada di *wild, wild west*. Dalam dunia yang dibawakan kembali oleh film John Wayne dan Clint Eastwood, kematian adalah kemungkinan siapa saja, sebab tak ada yang memonopoli kekerasan. Dalam dunia kita hari ini, setiap orang biasa-biasa saja adalah calon korban dan setiap peme-

gang pistol calon algojo. Kekejaman pun berkerumuk di depan pintu, tinggal mengetuk minta masuk.

Tempo, 6 Mei 2001

LENIN

5 Januari 1924, Lenin meninggal. Seorang penulis meng-ingat kembali hari itu dalam sebuah catatan: ”Pada pukul 4.00 tepat, semua siaran radio, semua telegram, menyalurkan satu pesan tunggal,’kawan-kawan, Illich sedang diturunkan ke dalam makamnya!’ Segala hal berhenti di seluruh Rusia selama lima menit. Sepur berhenti. Kapal berhenti.”

Tapi harapan tidak. Di tahun 1924 penyair Maiakovskii menuliskan baris sajaknya:

”Lenin” dan ”Kematian”—
Kata-kata ini bermusuhan.
”Lenin” dan ”Kehidupan”—
Mereka berkawan.

Bagi Maiakovskii, Lenin hidup di masa lalu, kini, dan juga di masa depan. Sebuah kiasan—tapi orang zaman itu percaya akan kemungkinan hidup langgeng secara harfiah di dunia. Leonid Krasin, seorang menteri Soviet, yakin bahwa akan datang masanya ilmu pengetahuan jadi demikian hebat hingga bisa menghidupkan kembali tokoh besar dalam sejarah. Maret 1924, ia memulai satu operasi untuk mengawetkan tubuh Lenin. Komite Pemakaman diubah namanya jadi Komite Pengabadian. Jasad sang pemimpin dibalsam seperti Fir’aun di Mesir Kuno. Ada agaknya harapan bahwa bila nanti ilmu pengetahuan mencapai puncaknya, mumi itu akan bisa bangkit kembali—dan kata-kata dalam sajak Maiakovskii terbukti.

Tak lama kemudian, tubuh yang dibalsam itu pun dibaringkan di sebuah sarkofagus berbentuk sebuah piramida panjang dengan piano gelas. Piramida bening itu diletakkan di sebuah ru-

ang di bawah sebuah platform pualam yang berwarna bata. Di sana para pemimpin Partai Komunis berdiri menyaksikan parade di Lapangan Merah, di sisi luar Kremlin. Di bawahnya, dalam gelap, Lenin terbaring disinari cahaya.

Saya pernah melihat tubuh itu dan kecewa: mumi itu hanya seperti sebuah patung lilin dalam Museum Madame Tussaud. Meskipun Mausoleum Lenin lebih lugas, miskin ornamen, ketimbang kuil agung buat Ho Chi-Minh di Hanoi, usaha mengabadikan pemimpin Bolsyewik itu hanya sebuah ilusi yang tak menggugah. Maiakovskii (kemudian ia bunuh diri) akan kecewa.

Tahun 1991: Uni Soviet berhenti. Proyek Marxisme-Leninisme dinyatakan gagal. Kapitalisme datang. Sebuah restoran McDonald's dibuka di Moskow dan laris. Di hari-hari pertama, antrean masuk ke tempat makan ala Amerika ini lebih panjang ketimbang deretan peziarah di Lapangan Merah. Sebuah berita: anggaran negara untuk laboratorium Mausoleum Lenin dikurangi dari 100 persen jadi 20 persen. Pada tahun 1997 bahkan Presiden Yeltsin mengusulkan sebuah referendum untuk memutuskan, tidak lebih baikkah bila makam itu ditutup saja dan tubuh Lenin dikuburkan di samping ibunya. Usul ini ditolak Parlemen, tapi ada cucu seorang mantan pemimpin Komunis yang sempat punya ide: bawalah jenazah Lenin keliling dunia sebagai pameran, ini akan menghasilkan uang....

Seandainya Nadezhda Krupskaia masih hidup, ia akan terluka sampai ke ulu hatinya menyaksikan apa yang sudah terjadi dengan tubuh suaminya. Lima hari setelah Lenin meninggal, Krupskaia sudah berseru, lewat harian *Pravda*, kepada para buruh dan tani, agar dukacita atas kepergian Illich dinyatakan secara lain. "Jangan dirikan monumen baginya," ia berseru. "Jika kalian ingin menghormati nama Vladimir Illich, bangunlah tempat perawatan bayi, *kindergarten*, rumah yatim, sekolah." Ta-

pi di hari-hari berkabung itu hampir tak ada yang mendengarkan pintanya.

Dan sebuah revolusi yang hendak mengubah dunia dengan semangat keilmuan—sebuah revolusi modern—ternyata tak bisa meneruskan diri, justru karena sebuah ilusi yang dibawa modernitas itu sendiri. Vladislav Todorov, seorang cendekiawan Bulgaria dari Institut Telaah Kesenian di Sofia, menulis *Red Square, Black Square: Organon for Revolutionary Imagination* (terbit pada tahun 1995), dan kita menemukan satu renungan tentang monumen yang tak seharusnya didirikan itu: ”Mumi Lenin adalah titik di mana modernisasi berhenti dan sebuah Partai yang hadir di mana-mana dipaksakan.”

Orang bilang modernitas adalah terbebasnya manusia dari pesona apa saja yang magis di dunia, tapi di Lapangan Merah itu sesuatu yang magis lahir kembali di luar rencana. Mereka yakin ilmu pengetahuan bisa membebaskan manusia dari takhayul dan segala ideologi, karena ilmu bisa mengendalikan dunia. Tapi kemudian bukan pembebasan, melainkan justru kendali, yang tumbuh sebagai paradigma. Revolusi pun jadi represi, dan kesadaran kelas jadi ideologi, dan berhala baru pun berdiri. Ketika Marx mencatat sesatnya manusia dalam ”reifikasi” (atau *Verdinglichung*), ia sebenarnya seperti nabi klasik yang memperingatkan malapetaka pemberhalaan. Tapi revolusi sering memakan kata-katanya sendiri.

Di sebuah sudut Kota Seattle di Negara Bagian Washington, AS, ada sebuah berhala Lenin di tepi jalan yang ramai. Area itu dibeli dan dibawa seorang turis Amerika dari sebuah kota di wilayah bekas Uni Soviet, setelah penduduknya memutuskan untuk membongkar patung setinggi dua meter itu. Di Seattle, benda itu ditawarkan untuk dijual. Sampai tahun lalu, ia belum laku juga. Berhala pun, seperti segala hal yang dibendakan, dengan mudah menjelma komoditas, untuk ditukar pasar.

Itulah yang terjadi di dunia, sejak Lenin diawetkan di sebuah piramida kaca. Tapi di Indonesia, pada tahun 2001, seperti sebuah keajaiban, mumi itu dihidupkan kembali. Bukan sebagai sesembahan melainkan sebagai teror—dan orang membakar buku ”komunis”, berteriak ”awas bahaya komunis”, dan masuk lagi ke zaman yang tak berpikir, dengan sebuah takhayul, 1.000 kisah tentang hantu dari rimba yang sudah membatu, belantara yang tak lagi bernama.

Tempo, 13 Mei 2001

RAJAM

MEREKA ikat tubuh itu di sebuah pasak. Di seputar tiang kayu itu digali lubang sedalam setengah meter. Puluhan orang mengelilinginya.

Satu demi satu, makin lama makin cepat, makin serentak, orang-orang itu pun melemparkan batu—berpuluh-puluh butir batu—ke tubuh yang tak bisa mengelak itu. Beberapa belas butir menghantam dada dan selangkangan. Beberapa belas lain menghajar kepala. Ada yang menembus biji mata, menghancurkan hidung, melubangi jidat. Darah mancur, jangat robek, tengkorak retak, otak muncrat, mata pecah, lepas. Sebuah proses setengah jam. Mungkin lebih. Lalu akhirnya si terhukum pun mati, pelan-pelan....

Saya tak pernah menyaksikan rajam—dan saya tak ingin menyaksikannya. Tapi saya tahu itu telah terjadi di negeri saya, belum lama ini, dan apa yang saya gambarkan adalah sebuah bayangan yang seperti sebuah film horor yang bisu yang mengharu biru mimpi, yang jangan-jangan tak jauh berbeda dari apa yang sebenarnya terjadi. Tuan mungkin bertanya kenapa saya tak menyebut apakah si terhukum lelaki atau perempuan. Ah, apa bedanya? Yang pasti: ada rasa sakit, ada siksaan, ada kematian.

Biadab? Sungguh, saya tak tahu apa arti ”biadab” di zaman ini, tapi saya lebih tak tahu kenapa untuk membunuh seorang pendosa cara yang seperti itu yang dipilih.

Tuan mungkin akan berkata: karena kau tidak tahu titah Tuhan. Saya akan bertanya, seperti saya bertanya kepada diri sendiri: tapi untuk apakah hukuman itu sebenarnya? Untuk Tuhan—seakan-akan Tuhan menginginkan? Keinginan adalah pertanda kekurangan, tapi bukankah kita menyebut-Nya sebagai Dzat yang Mahasempurna?

Saya tak pernah membayangkan-Nya sebagai Kuasa yang harus dipuaskan—apalagi dengan sajian sebatang tubuh yang telah jadi onggokan daging, hancur, berdarah. Di zaman dulu, di negeri Inca, konon ada upacara yang mempersembahkan korban manusia di hadirat Dewa Matahari. Tapi Tuhan saya bukan Dewa seperti itu. Tuhan saya adalah Sang Pemberi yang Mulia: Ia tak pernah menuntut pembayaran kembali.

Tentu, tak hanya bangsa Inca yang membunuh atas nama (atau atas titah?) sesembahan mereka. Tiap agama punya saat kekejamannya sendiri. Dalam Perjanjian Lama kita baca bagaimana Yahwe yang murka hendak ”menyulah kepala” orang-orang yang berbuat salah. Kita baca pula bagaimana Bani Israel merajam mati satu keluarga, termasuk anak-anak, yang ayahnya ditemukan bersalah mencuri sebagian hasil peperangan. Dalam sejarah Kristen kita bisa baca bagaimana pada tanggal 22 Juli 1209 satu pasukan atas nama Paus menyerbu dan menjarah Béziers di Prancis Selatan, untuk membinasakan para penganut sekte Cathar di kota itu. Ketika ditanya bagaimana cara tentara harus membedakan mana yang penganut Cathar dan mana yang Katolik sejati, sang utusan Takhta Suci menjawab, ”Bunuh saja semuanya. Tuhan nanti akan mengenal umat-Nya sendiri.” Hari itu 15.000 orang dibantai: lelaki, wanita, anak-anak.

Juga kita tahu bagaimana kekuasaan Inkuisisi, yang ditegakkan di tahun 1233 (dan di Spanyol berakhir secara resmi di tahun 1834), mengusut kemurnian iman siapa saja yang dicurigai, dan mengirim ratusan orang ke tiang pembakaran atas tuduhan berbuat *bid'ah*. Kata *auto de fé*, sebenarnya berarti ”laku keimanan”, menjadi identik dengan laku kebengisan. Dan bukan hanya Gereja Katolik yang melakukannya: dari Calvin di Jenewa sampai dengan Ku Klux Klan di Amerika (yang anti-Katolik, Yahudi, dan orang Hitam) menirunya.

Tapi hukuman sekeras itu tak bisa bertahan. Apa yang sekian

abad yang lalu bisa diterima dengan terpaksa atau tidak, kini, terasa berlebihan. Manusia selalu bisa bernegosiasi dengan hukum yang paling menuntut: Musa melakukannya dengan Yahwe, Isa Almasih tetap bekerja di hari Sabbath, dan Muhammad tak menerima begitu saja perintah Tuhan agar umatnya bersembahyang 50 kali sehari. Zaman bukan saja berubah bersama norma. Zaman juga kian menyadarkan orang yang arif bahwa kemurnian hukum tak pernah bisa mutlak di antara kita.

Tentu bisa didalihkan bahwa rajam di hari ini adalah usaha meniru keaslian hukum yang ada di zaman Nabi. Tapi apakah ”keaslian” sebenarnya? Keaslian bermula dari sebuah dasar, yaitu asal. Tapi asal adalah sesuatu yang nisbi. Hukuman rajam tak berasal dari zaman Muhammad. Ketentuan itu sudah ada dalam hukum zaman Musa. Bahkan dalam masa hidup Isa masih ada kelompok yang hendak menghukum seorang pelacur dengan lemparan batu, sampai Yesus mengingatkan mereka dengan satu kalimat yang terkenal: ”Siapa yang tak pernah berdosa, biarlah ia melontarkan batu pertama.”

Bagi saya, itu juga berarti: siapa yang tak pernah menempuh sejarah, ialah yang berhak menjalankan hukum yang ”asli”. Sejarah tak pernah membikin sesuatu yang murni tetap murni. Yang murni hanya ketika Adam di Taman Firdaus, sebelum ia dan Hawa turun ke bumi dan jadi subyek yang bermandat penuh, subyek yang merdeka—dan dalam kemerdekaan itu bisa berpikir, menafsir, mungkin berbuat salah, tapi justru itu ia tahu dirinya *da'if*, fana, terbatas. Sebab itu ia tak punya hak atas hidup manusia lain: ia tak bisa menyamakan yang lain dalam rangkumannya, secara total.

Tempo, 20 Mei 2001

QUMRAN

BEBERAPA orang Badui menemukan sejumlah dokumen purba di sebuah gua di dekat Laut Mati. Ternyata kejadian di tahun 1947 itu jadi awal cerita yang rumit tentang iman yang terbentur dan sejarah yang selalu luput.

Dari beberapa gua di Qumran itulah 600 gulungan dan puluhan ribu fragmen papirus bertuliskan bahasa Ibrani dan Armaik dihimpun oleh para ahli arkeologi. Diketahui dokumen itu berasal dari dua abad menjelang dan separuh abad setelah tarikh Masehi. Naskah itu milik sebuah komunitas agama yang hidup di masa itu. Kini orang mengenalnya, dalam bahasa Inggris, sebagai *The Dead Sea Scrolls*.

Teks dari Qumran itu banyak ditelaah, tapi baru di tahun 1990-an beberapa buku menunjukkan betapa sengit dan muskilnya kontroversi yang timbul dari sana. Sebab, yang dipertaruhkan adalah persoalan dasar dalam iman Kristiani: asal-usul Yesus dalam sejarah.

Buku terbaru yang menyinggung hal itu—dan menyebutkan betapa Gereja Katolik berusaha keras mengontrol teks Qumran—adalah *The Inquisition*. Risalah populer itu ditulis oleh Michael Baigent dan Richard Leigh (edisi Penguin bertahun 2000). Menurut kedua pengarang yang di tahun 1991 muncul dengan buku *The Dead Sea Scrolls Deception* itu, papirus Qumran mengandung cerita tentang sebuah ”sekte Yahudi” yang percaya akan datangnya Juru Selamat. Pemimpin sekte itu meninggal sebagai martir. Tiba-tiba, di tahun 1950, di sebuah ceramah di Universitas Sorbonne, Prof. Andre Dupont-Sommer mengejutkan dunia: bahwa sang pemimpin ”sekte” yang digambarkan dokumen Laut Mati itu dari pelbagai segi merupakan ”prototipe yang persis” dari tokoh Yesus.

Dan Vatikan pun ”panik”, kata Baigent dan Leigh. Selama lima tahun sejak 1951, lembaga penelitiannya di Yerusalem, l’Ecole Biblique et Archlologique, memulai penggalian arkeologis sendiri. Tujuannya: membuktikan bahwa cerita dari Gua Qumran tak ada hubungannya dengan riwayat awal agama Kristen.

The Inquisition menyebut bahwa untuk itu Vatikan tak segan-segan melanggar prosedur arkeologis yang seharusnya. Bahkan memanipulasi data. Gereja juga praktis memegang monopoli penelitian dan penemuan baru di sekitar dokumen Qumran. Pintunya tertutup. Khususnya buat fragmen ”No. 4Q246”.

Dokumen itu ditemukan 9 Juli 1958. Di sana dikatakan bahwa sang pemimpin sekte ”akan dipanggil Putra Allah, dan... kerajaannya akan jadi kerajaan yang kekal”. Teks yang semacam itu baru ketahuan ke khalayak ramai dalam sebuah ceramah di Universitas Harvard di tahun 1972, tapi tak ada yang boleh mengopinya. Sementara itu, sejak belasan tahun setelah ditemukannya ”No. 4Q246”, para pakar Vatikan terus saja menerbitkan telaah mereka bahwa Yesus tak sama dengan sang Guru dalam papirus Qumran. Yang menarik: para pakar Gereja itu tak menyebut sama sekali adanya teks ”No. 4Q246”.

Saya tak tahu pasti seberapa meyakinkan paparan kedua penulis *The Dead Sea Scrolls Deception* itu. Tapi bisa dimengerti jika Gereja cemas, seandainya benar bahwa teks itu menunjukkan Yesus ”hanya” seorang pemimpin sekte agama Yahudi—bukan Tuhan sebagaimana diyakini orang Nasrani, bukan pula nabi yang dicintai Allah sebagaimana diyakini orang muslim.

Tapi haruskah iman cocok dengan sebuah teks historis? Ketika l’Ecole Biblique et Archéologique didirikan di tahun 1890 di Yerusalem, justru itulah semangatnya: membekali para penelaah Katolik dengan keahlian akademis. Iman harus tak terbentur oleh temuan arkeologis. Tapi saya ragu, bisakah ambisi seperti yang tecermin dari l’Ecole Biblique tercapai.

Sebab mungkin saja kisah Yesus dalam Injil dan kisah sang Pemimpin dalam naskah Qumran akan selalu berselisih satu sama lain, atau berselisih dalam diri masing-masing—dengan catatan: kata ”selisih” tak dengan sendirinya berarti ”sengketa”. Ada tulisan yang sama dari Kitab Suci, ada tulisan yang sama dari papirus purba Laut Mati, tapi tak dengan sendirinya akan ada arti yang sama dalam tafsir yang berbeda.

Tentu, saya pun berpikir bahwa banyak orang kini, melalui Derrida, yang berlebihan ketika mengatakan bahwa dalam soal pemberian arti, ”yang ada hanya konteks demi konteks, tanpa pusat ataupun keterjangkaran yang mutlak”. Berlebihan, sebab juga konteks tak bisa dihadirkan secara utuh dan kukuh. Katakanlah konteks ”Vatikan-di-zaman-ini”. Kita sebenarnya tak bisa mengartikan secara final makna kalimat itu. Tapi toh dalam posisi yang berbeda, orang yang berbeda menggunakan teks yang sama untuk sebuah niat tertentu dalam berujar secara tertentu.

Maka, memang ada sesuatu yang melintasi konteks yang berlain-lainan. Namun ”sesuatu” itu tak akan bisa dipatok dan jadi kekal.

Dalam keadaan itulah ada orang yang ketakutan. Mereka kaum fundamentalis kaum yang menginginkan sesuatu, dalam teks, yang terjangkar secara abadi. Di tengah dunia yang praktis tak punya pusat dan tanpa sauh, mereka—saya selalu teringat kata-kata Karen Armstrong dalam *The Battle for God*—”mendefinisikan doktrin, membangun rintangan, menegakkan tapal batas dan memisahkan mereka yang beriman dalam sebuah tempat-terpisah yang suci di mana hukum dengan keras diberlakukan”.

Sebenarnya menyedihkan. Kini kita toh tahu tempat-terpisah yang suci itu tak mungkin lagi. Juga di dasar hening sederet gua di Laut Mati.

Tempo, 27 Mei 2001

PENULIS

—untuk Abdurrahman Wahid

GUS DUR, kini saya tahu apa kekuatan seorang penulis dan apa pula kelemahannya. Seorang penulis pada dasarnya seorang yang sendiri. Tapi ia percaya betul bahwa kata-kata, begitu lahir dari dirinya, akan punya dampak. Dalam batas tertentu, ia bisa dikatakan sebuah sosok yang heroik: ia yakin akan daya dunia verbal dalam dan dari dirinya, dan ia juga bersedia menanggung sendiri ongkos yang timbul setelah itu. Ia tak bersandar kepada orang lain. Dari segi ini, Anda memang seorang penulis sejati—dan bukan seorang presiden. Saya belum pernah jadi seorang presiden, tapi dapat saya bayangkan: seorang eksekutif di pucuk itu sunyi. Tapi ini sebuah kesunyian yang berlangsung selama 30 menit setiap habis sarapan. Sesudah itu masuk laci. Seorang presiden bergerak dengan sebuah organisasi. Ia punya strategi, dan ia menyusun langkah untuk mencapai strategi itu. Ia merencanakan. Ia akan memanggil stafnya. Ia akan berembuk dengan mereka. Ia akan menimbang mana langkah yang paling efisien. Ia akan mendengarkan dua atau tiga alternatif. Ia akan memilih, setelah membahas soal logistik: seberapa tenaga dan dana diperlukan untuk menjalankan kebijakan itu. Ia akan memperhitungkan waktu. Kemudian ia akan memutuskan. Dan secara periodik, ia akan mengecek, seberapa jauh tindakan yang diambil itu berbuah, sejauh mana gagal, dan kenapa.

Kata-kata bukannya tak perlu bagi seorang presiden. Bagaimanapun, posisi itu adalah posisi politik. Politik selalu menyangkut urusan orang ramai. Percakapan pun jadi amat penting. Seorang presiden perlu berembuk dengan pemilihnya.

Ia perlu membujuk. Ia juga perlu bersedia dibujuk. Ia harus

meyakinkan, sebagaimana ia juga bisa diyakinkan.

Dan di sinilah posisi kata berbeda dengan yang kita temukan dalam dunia seorang penulis. Kata dalam proses politik lebih merupakan serangkai tanda yang bersifat "indikatif". Sementara itu, kata di dunia seorang penulis—apalagi kata seorang penyair—lebih bersifat "ekspresif".

Baik yang "indikatif" maupun yang "ekspresif" sama-sama menyampaikan arti. Namun, beda antara keduanya sangat penting. Rangkaian tanda yang "indikatif" jadi punya arti karena tanda itu terjalin dalam sebuah jaringan yang dipahami oleh sebuah komunitas. Ia jadi berarti bagi komunitas itu. Sementara itu, rangkaian tanda yang "ekspresif" jadi hidup karena digerakkan oleh maksud dari orang yang memproduksikan kata itu. Kata, sebagai rangkaian tanda yang "indikatif", adalah sebuah tanda untuk sesuatu—persisnya untuk sebuah komunitas yang memahaminya. Kata, sebagai rangkaian tanda yang "ekspresif", adalah sebuah tanda dari sesuatu—persisnya dari sebuah maksud, dari sebuah subyek.

Tentu, beda itu (saya curi dari Husserl) saya buat ekstrem. Seorang penulis tentu juga menggunakan bahasa yang "indikatif", dan seorang presiden bisa punya bahasa yang "ekspresif". Tapi saya ingin menunjukkan bahwa Anda, Gus, selama ini telah berlaku sebagai seorang yang seakan-akan berada sendiri di balik sebuah mesin tulis, bukan di atas sebuah mesin pemerintahan. Anda agaknya termasuk jenis seseorang yang yakin bahwa arti kata-kata sepenuhnya tergantung dari maksud yang ada dalam diri. Anda agaknya seorang yang berasumsi bahwa dunia verbal di luar itu adalah bagian yang wajar dari dirinya—seseorang yang menganggap bahwa ekspresi punya bobot yang sama dengan laku. Ada sesuatu yang mirip dengan Tuhan dalam diri seorang penulis. "*Kun fayyakun*"....

Itu sebabnya Anda tak bertindak sebagai seorang eksekutif.

Seorang eksekutif bukan saja memberi inspirasi dengan kata, tapi juga menyusun langkah, memanfaatkan organisasi, mengukur kemampuan, menguji hasil. Anda senantiasa bekerja sendiri. Anda memang punya staf (seorang penulis bisa juga punya tukang ketik dan tukang mengurus honorarium). Tapi orang-orang itu hanya bagian dari dunia ekspresif Anda. Aparat pemerintahan tak Anda sikapi sebagai bagian dari mesin, yang, sebagaimana mesin, punya prosedur, spesifikasi, dan sejarahnya sendiri. Politik bagi Anda akhirnya adalah aktivitas personal, bukan kerja institusional.

Anda tak takut sendirian, sebagaimana seorang penulis memang harus berani sendirian. Itu sebabnya Anda tak pernah terpikir untuk memelihara sebuah tim kerja: sebuah kabinet yang langkahnya saling menunjang dan beraturan. Dengan gampang Anda mencopot menteri A. Anda tak merasa perlu memberi kepastian dan loyalitas kepada mereka. Politik bagi Anda bukanlah mencari dukungan yang luas. Sebagai seorang penulis, Anda senang bila orang di luar Anda kagum pada kecerdasan Anda, terkejut akan orisinalitas pikiran & fantasi Anda—termasuk sebuah fantasi tentang Jawa Timur yang jadi negeri sendiri dan mengadopsi nyanyian *Rék, Ayo, Rék* sebagai lagu kebangsaan. Tapi bukan tujuan Anda, sebagai seorang penulis (kecuali penulis roman picisan), untuk mengambil hati pembaca. Maka, Anda senang bahwa pembaca mengangkat Anda—dengan mengakui Anda—sebagai seorang penulis. Tapi setelah itu Anda yakin Anda bisa terbang sendiri. Itulah sikap Anda kepada parlemen, yang mengangkat Anda sebagai presiden, dan kemudian Anda cemooh dan Anda ancam. Anda tak membutuhkan mereka lagi—dan dengan itu sebenarnya Anda sudah meninggalkan kursi kepresidenan.

Gus Dur, betapa menyenangkannya kursi itu seandainya dunia selamanya sebuah lingkungan tulis-menulis. Tetapi itu mustahil, bukan?

Tempo, 3 Juni 2001

ULANGAN

Sejarah berulang, pertama-tama sebagai tragedi,
kemudian sebagai banyolan
—Karl Marx

INI sebuah insiden—yang bisa dianggap penting, bisa juga tidak—dalam sejarah Indonesia, pada suatu hari, tanggal 17 Oktober 1953.

Pukul 8.00 pagi. Sekitar 5.000 orang mendadak muncul berbondong-bondong sebagai demonstran di jalan-jalan Jakarta. Mereka kebanyakan buruh. Tapi mereka membawa spanduk yang dicat rapi. Mereka berhimpun di luar gedung parlemen. Kata-kata ”Bubarkan Parlemen”, ”Parlemen Bukan Warung Kopi”, ”Pemilihan Umum Secepatnya” tampak dikibarkan.

Makin lama mereka makin merangsek ke gedung perwakilan rakyat itu. Sebagian berhasil masuk. Sejumlah kursi diempaskan, kafetaria dirusak. Setelah kekerasan itu, para demonstran pun keluar, berkeliling kota. Kian lama lebih banyak orang yang bergabung. Di kantor Wakil Presiden Hatta, mereka menyampaikan sebuah petisi. Setelah itu, dalam jumlah sekitar 30.000 orang, mereka datang ke Istana Merdeka.

Bung Karno mendengar suara hiruk itu, dan setelah mendapatkan laporan, ia keluar, menuju ke pagar Istana. Tepuk tangan terdengar menyambut. Presiden mendengarkan tuntutan mereka. Saya tak tahu persis telah mendugakah ia apa latar belakang itu semua, tapi ia pagi itu tak hendak memenuhi permintaan para demonstran untuk membubarkan parlemen, ”Aku tidak mau jadi diktator!” suaranya mantap, disiarkan oleh *RRI* ke seluruh Indonesia.

Yang tak diceritakan dalam laporan itu ialah bahwa di luar Is-

tana tampak dua buah tank, sejumlah kendaraan berlapis baja, dan empat pucuk kanon. Di antaranya ada yang diarahkan ke arah Bung Karno. Tapi Presiden tak kehilangan wibawa. Justru ia membuktikan betapa besar pengaruhnya. Pada pukul 10.15, ia selesai berpidato. Orang ramai itu pun bubar.

Dan sebagian besar rakyat Indonesia hari itu tak menyadari bahwa eksperimen negeri mereka dengan sebuah demokrasi parlementer nyaris dihentikan.

Kemudian diketahui bahwa di belakang demonstrasi itu bergerak sejumlah perwiraTNI. Mereka merasa resah dengan ”campur tangan” politikus sipil ke dalam tubuh mereka. Mereka tak tahan dengan perilaku para wakil rakyat itu. Tapi mereka tak punya cara lain selain memilih jalan paksa: sebuah perilaku dari mereka yang bukan saja tak sabar, tapi juga terpojok.

Dan Bung Karno? Ia pasti tahu bahwa para demonstran itu tak bisa disebut sebagai pembawa suara rakyat—meskipun ia juga tahu bahwa DPR (waktu itu belum pemilihan umum) juga bukan. Tapi ia menolak untuk menggunakan Pasal 84 UUDS, yang memberi wewenang kepada Presiden untuk membubarkan parlemen dan menyelenggarakan pemilihan umum dalam waktu 30 hari. Kenapa? Ia bukan seorang yang, seperti Sjahrir, menyukai proses demokrasi parlementer. Ia sendiri, lima tahun kemudian, berseru: ”Indonesia, carilah demokrasimu sendiri!” Di tahun 1958 ia (dengan dukungan militer) membubarkan lembaga perwakilan yang justru telah dipilih rakyat, memperkenalkan sistem ”Demokrasi Terpimpin”, dan tak mengatakan lagi bahwa ia tak mau jadi diktator. Ia menyebut diri ”Pemimpin Besar Revolusi”. Seluruh lembaga negara diletakkannya di bawah kekuasaannya.

Kenapa pada tanggal 17 Oktober 1953 Bung Karno menolak membubarkan parlemen dan kenapa pada tanggal 5 Juli 1958 tidak? Indonesia memang sedang mencoba-coba. Demokrasi parlementer dianggap tak bisa jalan. ”Demokrasi Terpimpin” kemu-

dian terbukti gagal. Ketika diteruskan oleh Presiden Soeharto dalam versi lain, juga akhirnya buntu: dalam demokrasi seperti itu, sang pemimpin akhirnya jadi fondasi segala hal. Ia kian lama kian jadi sebuah reproduksi monolognya sendiri. Saya ingat sebelum tahun 1958 Bung Hatta berhenti sebagai wakil presiden. Ia diam untuk beberapa lama. Kemudian ia menulis sebuah risalah berjudul *Demokrasi Kita*, mengecam tindakan Bung Karno, dan buku kecil itu segera dilarang.

Ya, sebenarnya serangkai tragedi. Tapi sejarah seperti berulang di tahun 2001. Sejumlah orang datang ke Istana. Mereka meminta agar Presiden Abdurrahman membubarkan parlemen dan mempercepat pemilihan umum. Jika kita simak baik-baik beda antara tahun 1953, 1958, dan tahun 2001, kita akan melihat bahwa tragedi itu—mengikuti Marx—memang jadi sebuah *farce*. Para penganjur dekrit tak punya kekuatan yang berarti: tak ada tank, panser, kanon. Ada yang mengatakan bahwa ”Rakyat” di belakang mereka—tapi ”Rakyat” di sini adalah sepatah mantra, atau sebuah kata abstrak, yang hanya besar di megafon. Sebab ”rakyat”, yang bukan kata abstrak, yang bukan makhluk mitologis, akhirnya adalah mereka yang telah memberikan suara untuk partai-partai yang kini duduk sah di parlemen—yang tak akan setuju bila DPR dibubarkan.

Dengan kata lain, sejarah telah berulang untuk kedua kalinya dan tak ada yang bikin kita berdebar, terharu, ataupun cemas. Apa yang terjadi? Mungkin saya bisa menggunakan istilah Judith Buder di sini: inilah sebuah ”*parodic performance*”. Ada pengulangan, seakan-akan si pelaku mengikuti sebuah pola, tapi sebenarnya mempermainkannya. Tapi mungkin saya salah. Unsur penting dalam setiap parodi adalah posisi yang mengambil jarak dari sikap yang kelewat serius. ”*Parodic performance*” bukanlah untuk mereka yang teramat yakin akan ide-idenya sendiri. ”*Parodic performance*” adalah bagi mereka yang tak punya ilusi

tentang *grandeur*, dan bisa tahu batas. Kalau tidak, yang tersaji adalah sebuah banyolan, dan tak disengaja.

Tempo, 10 Juni 2001

DI dusun-dusun miskin Brasilia, di kawasan *sertão*, pada akhir abad ke-19, ada seorang pengkhotbah yang menjanjikan Ratu Adil. Namanya Antonio Conselheiro. Bertahun-tahun ia tak mendapatkan banyak pengikut. Tapi segalanya berubah ketika Brasil berganti dari sebuah kerajaan menjadi sebuah republik. Transisi itu mengguncang tatanan administrasi dan ekonomi seluruh negeri, dan cukup mengacaukan kehidupan tradisional di dusun-dusun yang sudah lama sengsara.

Syahdan, pada suatu hari Conselheiro tiba di sebuah desa yang penduduknya tengah berontak melawan pemungut pajak. Ia pun memutuskan untuk memihak mereka, dan mengucapkan kata-kata yang kemudian jadi titik temu utama antara kemarahan rakyat dan nubuat-nubuatnya: "Republik adalah Antikristus."

Bertahun-tahun sebelumnya Conselheiro tak pernah peduli apakah Brasilia sebaiknya tetap menjadi sebuah kerajaan atau berubah menjadi sebuah republik. Bertahun-tahun sebelumnya para penduduk yang marah itu tidak peduli akan Ratu Adil atau Iblis yang keji yang diulang-ulang dalam khotbah sang rohaniwan yang berjalan dari udik ke udik itu. Tetapi tiba-tiba, atau dengan segera, sejak itu, wacana yang dibawakan Conselheiro bukan saja bertaut dengan perasaan orang-orang miskin itu. Wacana itu bahkan seakan-akan menjadi sebuah permukaan tempat penduduk memahatkan segala bentuk frustrasi dan harapan di pedesaan. Dengan itu, amarah mereka pun dengan langsung mendapatkan tenaga baru, dan semakin meluas pula. Perlawanan berkembang menjadi sebuah pemberontakan besar. Pemerintah tak bisa mengalahkannya selama bertahun-tahun.

Jika ditilik sekarang, pada abad ke-21 ini, kita tahu bahwa tema nubuat Conselheiro sebenarnya tak berhubungan dengan te-

ma ketidakpuasan di dusun-dusun. Seperti telah disebutkan di atas, keduanya mula-mula terpisah. Apa arti ”Antikristus” bagi dia, dan apa pula artinya bagi para jelata di *sertão*, tentu jauh panggang dari api. Tetapi kemudian ”Antikristus” bisa juga berarti ”tidak adil”, atau ”sewenang-wenang”, atau ”menyengsarakan kita”. Tuan Saussure, yang terkenal karena teorinya tentang bahasa itu, ternyata benar memang: sebuah kata, sebuah penanda, tidak punya hubungan yang alamiah dengan yang ditandainya. Makna bisa diberikan semau subyek-subyek yang bersepakat—sesuatu yang *arbitrary*, sebuah konvensi.

Tapi bagaimana konvensi itu terjadi serta tumbuh, sehingga ”Antikristus” (sebuah pengertian religius) sama artinya dengan ”tidak adil” (sebuah pengertian sosial politik)? Prosesnya tentulah bukan karena ada sebuah atau sejumlah kesadaran yang secara rasional menentukan hal itu. Bukan pula karena ada seperangkat norma yang mengatur sebelum keputusan untuk membuat ”Antikristus = tidak-adil” itu diambil.

Dalam hal seperti ini, kesadaran di balik sebuah keputusan tidak bertindak *ex nihilo*, dari dasar yang kosong sama sekali. Ernesto Ladau, seorang pemikir ”pasca-strukturalis” yang ”kiri”, yang dalam sebuah bukunya memaparkan cerita tentang sang pengkhotbah di kawasan *sertão* itu, mengatakan sesuatu yang patut dicatat: sang subyek yang menentukan ibaratnya hanyalah ”separuh” subyek—sebab ia, atau mereka, juga merupakan sebuah dunia yang dibentuk dari endapan pelbagai laku bertahun-tahun. Seorang filosof pernah mengatakan bahwa subyek atau kesadaran adalah ”sepotong kepingan dari dunia”. Dunia ini merupakan sebuah latar belakang, dan dari sana tersusun sebuah atau beberapa buah norma, yang membatasi luasnya pilihan-pilihan yang bisa diambil.

Makna, dengan demikian, tak datang dari langit dan turun ke bumi, melainkan sebaliknya: ia lahir dari karut-marut sejarah,

dengan debu, keringat, hasrat, dan frustrasi. Mungkin itu sebabnya orang perlu berhati-hati untuk menyimpulkan apa yang terjadi ketika orang berteriak "jihad!" atau "perang salib!" dan mengerahkan sejumlah kalimat dari Kitab Suci sebelum membunuh. Mungkin itu sebabnya orang tak bisa mengatakan bahwa di Maluku telah terjadi perang yang panjang dan biadab antar-umat beragama. Sebab barangkali yang berbenturan adalah letupan-letupan endapan sejarah yang tak ada hubungannya dengan kata "Allah" atau "Kristus". Mungkin malah benturan itu lebih dekat dengan perubahan demografi, atau pergeseran lapisan sosial, atau perbedaan pendapatan.

Tidak, tak berarti bahwa ada orang-orang yang dalam perkara ini dengan sengaja memanipulasikan agama. Yang pasti, agama sebenarnya tak mendorong kebiadaban di Maluku —sebagaimana agama juga tak mendorong perdamaian di wilayah itu. Agama barangkali tak mendorong apa pun. "Islam" dan "Kristen" akhirnya sama dengan warna-warna ikat kepala yang dikenakan oleh orang-orang yang saling membunuh itu: semuanya adalah penanda, *signifiers*.

Sebagai "penanda", mereka sebenarnya "kosong", tapi dalam kekosongan itu mereka selamanya diisi dengan "sesuatu". Apa gerangan "sesuatu" itu pada dasarnya ditentukan oleh hasil pergulatan dan persaingan antarsubyek, antarpelaku, dalam proses pembentukan konvensi. Mana yang mempunyai hegemoni (izinkanlah saya mengikuti Laclau yang mengikuti Antonio Gramsci) dialah yang menentukan. Dengan catatan: tak ada pemegang hegemoni yang di sana selama-lamanya. Manusia berubah, ketika ia mengubah.

Mungkin dengan itu kita bisa lebih rendah hati, tapi juga tak jadi gentar, menyaksikan kekejaman di jalan-jalan Ambon. Sebab memang benar: Tuhan tak pernah singgah di barikade-barikade.

Tempo, 17 Juni 2001

SATU MEI

Ketika saya berumur sembilan tahun, saya belajar bernyanyi:

Tanggal satu Mei 'ni
Perayaan kita,
Kaum proletariat
Di seluruh dunia

SEPERTI anak-anak umumnya, saya bisa hafal kata dan melodi nyanyian *Satu Mei* itu, tapi saya tak paham betul apa maksudnya. Ketika itu kata ”kaum proletariat” terkadang diganti jadi ”kaum yang bekerja”, atau terkadang ”kaum pekerja”—tapi apa makna ”pekerja”tetap saja tak saya pahami. ”Buruh” memang bukan sebuah kata asing, tapi saya jarang bisa mengerti apa yang khas dari orang-orang yang diisap tenaganya ini.

Sebab, buruh yang saya ketahui di waktu saya kecil bukan mereka yang tergambar dalam *Ibunda* Maxim Gorki yang saya baca semasa remaja. Di sekitar saya tak ada pabrik dengan cerobong berasap yang tinggi dan peluit tanda kerja yang membentak-bentak hari. Yang saya kenal adalah nelayan-nelayan yang bekerja buat perahu para juragan—sejumlah lelaki berpakaian gelap yang tiap malam menyanyikan lagu erotik sambil mendayung perahu menuju laut. Atau pencangkul sawah ladang yang mengukir kayu sengon di saat mereka tidak bekerja. Atau, yang paling dekat dengan mesin-mesin, pekerja bengkel yang berlumur minyak pelumas dan tukang las yang melindungi matanya dari pijar. Ada juga para pengolah tembakau dan pelinting rokok di sebuah perusahaan sigaret yang terselip di sebuah gang: tapi saya mengenal mereka hanya ketika mereka, setelah jam enam sore, bergilir membacakan cerita Sam Pek Eng Tay dalam bahasa Jawa

yang mengharukan.

”Proletariat” sebagai ”kelas” adalah konsep yang datang kemudian. Marxisme memang bisa menyadarkan kita: ia mengajarkan tentang pengisapan yang terjadi, karena ”nilai-lebih” yang tak dihargai, karena dusta yang disebarluaskan tentang bagusnya masyarakat yang akur dan selaras. Tapi guru yang terbaik adalah pengalaman. Semakin dewasa seseorang akan semakin tahu ia tentang itu semua—terutama ketika kemudian ia sendiri menjadi orang upahan di dunia usaha yang tak adil. Saya kira dalam hidup manusia di abad ke-20 selalu ada, tercetus atau tidak, amarah yang benar.

Itu sebabnya selalu datang saat-saat gagasan radikal, dengan atau tanpa doktrin. Lagu *Internationale* berseru dengan bergelora, ”Perjuangan penghabisan, marilah, melawan!” tapi gelora itu bisa datang tanpa sebuah nyanyian partai. Charles Frankel pernah mengatakan bahwa bukan Marxisme yang menciptakan orang-orang radikal, melainkan setiap generasi orang radikal yang menciptakan Marx-nya sendiri.

Itu sebabnya amarah dan gagasan yang menghendaki sebuah dunia yang berubah sampai ke akar yang terdalam, punya sesuatu yang bisa mirip dengan semangat keagamaan. Itu sebabnya orang seperti Haji Misbach di latar Indonesia tahun 1920-an bisa menggabungkan Islam dengan komunisme dalam dirinya. Bagi agama, seperti halnya bagi Marxisme-Leninisme, dunia yang ada kini dan di sini adalah sebuah cacat. Kaki yang berpijak di dunia yang seperti itu juga kaki yang hendak terbang dari sana—setelah menyepaknya. Dalam agama dan dalam komunisme ada pandangan etis yang terang berapi-api dalam persoalan ketakadilan dunia. Ada sesuatu yang—apalagi jika disebut sebagai kehendak Allah, atau sesuatu yang ilmiah—menjadi mutlak.

Tapi tak seluruhnya gampang. Antara sikap etis dan proses politik terdapat bukan saja sebuah ngarai, tapi juga ketegang-

an yang tak kelihatan. Di sebelah sini adalah tuntutan, atau sebuah gambaran ideal, tentang apa yang adil. Di sebelah sana adalah politik yang, seperti kata sebuah klise, merupakan "*the art of the possible*". Di sebelah sini satu imperatif moral. Di sebelah sana politik sebagai kiat menemukan modus dan efektivitas kerja dalam kondisi yang apa-adanya.

Di suatu masa ketika amarah jadi sesuatu yang benar, karena ketidakadilan begitu menyesakkan napas, imperatif moral itu cenderung diharap jadi dasar. Tapi sejarah berangsur-angsur membuka perspektif lain. Mungkin sebab itu Max Weber bisa mengatakan bahwa dalam percaturan politik, ada dua kemungkinan: politik sebagai sebuah pelaksanaan "etika tanggung jawab"atau politik sebagai sebuah realisasi "etika hati nurani". Yang pertama menunjukkan kesediaan menerima batas. Yang kedua menunjukkan kesediaan mengabdikan diri pada tujuan yang absolut. Yang pertama lebih pragmatis; ia juga bersedia berkawan kembali dengan sang lawan di medan pergulatan. Yang kedua melahirkan orang-orang yang digerakkan oleh api kemurnian—dan karena itu tak menghendaki rekonsiliasi.

Bagi Weber, hanya "etika tanggung jawab" yang mungkin jika orang menghendaki perdamaian dalam kehidupan politik. Tapi tentu saja Weber membayangkan sebuah masyarakat yang didasari kemufakatan untuk saling menghormati hak sesama—sebuah masyarakat yang plural. Dalam masyarakat seperti itu manusia diperlakukan sebagai sesuatu yang lebih majemuk ketimbang sekadar hasil sebuah rumusan. Dalam masyarakat seperti itu manusia diakui justru sebagai sesuatu yang tak-terumuskan, sesuatu yang tak bisa diterangkan oleh ideologi—yang menurut Marx sama artinya dengan ide palsu dan topeng bagi kepentingan tertentu.

Sebab itu, dengan "etika tanggung jawab", buruh bukan hanya tampil sebagai "proletariat" yang diseru tiap awal Mei: se-

buah makhluk yang telah disulap jadi konsep. Buruh bukan hantu yang membayang-bayangi zaman, bukan pula dewa yang akan melintasi waktu. Ia punya impian, kemarahan yang benar, tapi ia ternyata juga punya batas—seperti halnya para manajer dan majikan. Dan ia tak sendirian, kini dan di kemudian hari.

Tempo, 24 Juni 2001

SYARIAH

KATAKANLAH sebuah kota hendak membuat peraturan: setelah pukul 10 malam, tak boleh seorang perempuan pun berjalan ke luar rumah tanpa disertai suami atau muhrimnya. Katakanlah sebuah daerah ingin menghukum pencuri dengan potong tangan dan penzina dengan rajam. Pasti akan ada orang yang menentangnya dengan sangat, akan ada pula orang yang menyetujuinya dengan sangat—dan sebuah pertanyaan yang pelik akhirnya akan datang: adilkah?

”Adil”: sebuah tanda. Di sana ada bunyi, ada huruf, ada gambar, yang menandai sesuatu. Tapi apa gerangan ”sesuatu” itu orang tak kunjung bersepakat. Berabad-abad mereka tergerak oleh penanda itu. Terkadang orang berebut, terkadang bersaing, memberi ”isi” kepadanya. Sebagian mengklaim bahwa ”isi” yang hendak mereka terapkan datang dari sebuah pengalaman yang ratusan tahun, dan sebab itu terjamin ampuhnya. Ada lagi yang menunjukkan bahwa makna ”adil” mereka berasal dari sesuatu yang tak ada di bumi yang fana dan sepele ini, sebab itu kekal dan dahsyat. Sebagian yang lain, terutama sejak abad ke-19, akan menandaskan bahwa mereka menyajikan sebuah makna ”adil” yang ilmiah: sesuatu yang terbukti sahih dan, seperti titah Tuhan, tak bisa ditangkis.

Tapi tangkis-menangkis terus terjadi. Manusia tak pernah sendiri. Kian kompleks kebersamaan, kian rumit pula cara mengatur agar konflik dan kompetisi itu tak terus-menerus destruktif. Sebab, sejarah mencatat begitu banyak pembantaian tatkala pertikaian meledak di sekitar apa yang adil dan yang tidak—tema yang lebih tua ketimbang Musa, lebih muda ketimbang Taliban.

Mungkin karena itu, berangsur-angsur, dalam sejarah, makna ”adil” yang misterius itu pun disederhanakan. Ia dibuat berke-

tentuan. Orang menyebutnya sebagai ”hukum”. Dengan itu keadilan hadir sebagai sesuatu yang tak menghendaki misteri, dan misteri tampak sebagai yang mengancam keadilan. Di Inggris, Edmund Burke merumuskannya dengan sebuah pertanyaan retorik pertengahan abad ke-18: ”Tak dapatkah saya katakan... tentang hukum manusia, bahwa di mana misteri bermula, keadilan berakhir?”

Demikianlah, misteri surut, dan peradaban lahir. Ia lahir bersama terbentuknya hukum sebagai lembaga yang disepakati dan dihormati. Ketika membahas terjemahan buku Robert Heffner, *Civil Islam*, dalam sebuah diskusi di Taman Ismail Marzuki pekan lalu, Nurcholish Madjid menyebut salah satu pembuka peradaban seperti itu adalah Musa, pendahulu Muhammad. Kepada puak-puak Bani Israel yang berpindah dari gurun satu ke gurun lain yang gersang, dalam alam yang membangkitkan gentar kepada yang gaib dan tak pasti, Musa memperkenalkan 10 Perintah Allah: 10 kalimat imperatif yang ringkas dan tegas. Bersama itu ada sebuah pusat. Ia bisa berupa Tabut, dan dalam tradisi Islam ia berupa Ka’bah.

Pusat meniscayakan tempat. Nurcholish dengan jernih menunjukkan bahwa kata ”*civil*” yang di dalam bahasa Indonesia kini disebut ”madani”, berkaitan erat dengan ”madinah”, yang dekat maknanya dengan ”negeri”. Dengan kata lain, telah lahir sebuah tempat menetap bagi bangsa Ibrani ataupun Arab, dua kaum yang namanya mengandung akar kata ”a-b-r”, dua kaum yang bermula dari hidup mengembara. Dan dengan terwujudnya madinah itu, apa yang ”adil” pun diterjemahkan dalam aturan, lembaga, prosedur. Keadilan tak ditentukan sekadar dengan mencabut pedang dan menuntut balas ”satu mata untuk satu mata, sepotong gigi untuk sepotong gigi”.

Tapi bukannya tanpa persoalan. Ketika lahir sebuah madinah, ketika digantikan keadilan sebagai misteri menjadi keadil-

an sebagai hukum, kita tahu bahwa negeri memang memerlukan tertib. Maka hukum pun memerlukan kitab, dan kitab adalah sebundel kata-kata yang berakhir dengan ditutup. Di sini berperan apa yang pasti dan yang praktis: masyarakat pun masuk dari taraf imajiner ke dalam taraf simbolis. Begitu pula cara tafsir orang akan firman. Kata ”syariah” itu sendiri, misalnya. Nurcholish Madjid kembali mengingatkan bahwa ”syariah” sebenarnya berarti ”jalan”. Kata ini lebih luas maknanya ketimbang hanya seperangkat aturan yang, misalnya, memotong tangan si pencuri. Ketika ”syariah” direduksikan menjadi hanya undang-undang yang dihafal dari kaji lama, ”jalan” itu tak dianggap sebagai jalan lagi. Umat Islam, kata Nurcholish, menjadi mandek ketika di jalan itu mereka memperlakukan garis depan perbatasan penjelajahan, *frontier*, sebagai batas atau limit. Dengan kata lain, eksplorasi itu pun berhenti.

Tapi penjelajahan itu berhenti bukan tanpa sebab. Selalu ada kehendak lumrah sebuah masyarakat untuk jeda, mungkin sejenak, mungkin karena gentar, buat berkonsolidasi. Untuk membangun kesatupaduan pada saat seperti itu, faktor kekuasaan pun bermain. Bisa saja kontrol itu diterima orang ramai, bahkan sering dengan keyakinan bahwa yang mengikat bukanlah sesuatu yang kontraktual—yang terbit dari proses kesepakatan dalam sebuah perjanjian—melainkan sesuatu yang transendental. Demikian itulah memang ”syariah” dalam arti sempit itu ditawarkan. Persoalan abad ke-21 adalah bahwa agama-agama tetap punya khazanah yang bisa meyakinkan untuk itu. Mungkin karena manusia membutuhkan, meskipun tak kunjung mendapatkan, seutas tali sebagai tambatan untuk membangun sebuah konsensus yang jujur, sebuah persetujuan yang tabah: sebuah ”fiksi” sekalipun, kata Habermas—mungkin sebuah Utopia.

Tapi kenapa tidak? Begitu sering manusia bermufakat karena ada yang tak bisa bilang ”tidak” kepada yang kuat. Yang men-

cemaskan ialah bila yang kuat membawa sebuah ilusi sebagai yang abadi.

Tempo, 1 Juli 2001

DUR

SEORANG sejarawan yang kurang terpelajar pernah mengatakan bahwa Indonesia punya dua kategori kepala negara. Kategori pertama adalah presiden yang menggemari barang yang hidup. Kategori kedua adalah mereka yang menggemari barang mati yang dibayangkan hidup.

Dalam kategori pertama adalah Sukarno (ia menyukai perempuan yang hidup) dan Soeharto (ia menyukai sapi yang belum mati). Dalam kategori kedua adalah Habibie: ia menyukai kapal terbang logam yang bisa melayang-layang seperti capung. Juga Abdurrahman Wahid: ia menyukai makam, atau lebih tepat penghuninya. Makam, kita tahu, adalah tempat orang yang sudah tidak hidup lagi tapi katanya bisa memanggil-manggil seorang presiden untuk datang berkunjung.

Pastilah sejarawan yang membuat kategori seperti itu telah menghina banyak hal, antara lain presiden, perempuan, dan para wali (dan mungkin juga ternak dan teknologi). Tapi ia barangkali betul tentang Gus Dur. Saya pernah mendengar bahwa *The Guinness Book of Records* akan mendaftar Gus Dur sebagai kepala pemerintahan dalam sejarah PBB yang paling banyak mengunjungi makam. Jika memang benar, nama Indonesia akan harum kembali sebab itu.

Tapi bukannya tanpa persoalan. Belum lama ini seorang kiai yang arif menasihati Presiden Republik Indonesia ini: ”Jangan hanya pergi ke makam dan menemui yang sudah mati,” katanya, ”lebih seringlah menemui mereka yang hidup.”

Rupanya Pak Kiai tahu bahwa Gus Dur telah mengabaikan keharusan seorang presiden yang tak dipilih langsung oleh rakyat: keharusan untuk berusaha secara serius dan telaten menyusun dukungan yang kuat di parlemen, yang terdiri atas para politikus

yang belum mati. Tapi alih-alih pergi ke sana, Gus Dur terus-menerus datang berziarah ke pelbagai makam wali, atau mereka yang dibayangkan sebagai wali. Kenapa? Jawabnya hanya kita dengar selintas dari Presiden sendiri: bila ia datang ke makam X, katanya, itu karena penghuni makam X "memanggil"-nya.

Jangan tergesa-gesa takjub atau mengejek. Siapa bilang orang yang sudah mati tak punya kata-kata? Kita sering menerimanya sebagai kenangan, sebagian dari sebuah obituari yang dituliskan atau tidak. Apa yang dilakukan Gus Dur dengan berziarah adalah membuat sebuah komposisi atas kenangan itu. Tentu saja, seperti dikatakan oleh penyair W.H. Auden, kata-kata orang yang telah mati mengalami perubahan dalam nyali mereka yang hidup:

The words of a dead man
Are modified in the guts of the living

Maka apa pun yang sampai ke kesadaran Gus Dur—atau kesadaran siapa saja—sebagai pesan dari mereka yang telah wafat, pada akhirnya adalah pesan yang telah dipermak oleh siapa saja yang masih bisa menggunakan bahasa.

Dusta? Bukan dusta? Jika pada suatu pagi, setelah tidur lelap, Cak Durakhim bilang bahwa arwah Mbah Bimbim berpesan lewat mimpi agar ia pindah ke sebelah utara pasar supaya ia bisa jadi lurah, tak bisa dipastikan bisakah di sini kita berbicara tentang dusta. Mbah Bimbim mungkin tak berkata benar, atau Cak Dur yang salah tafsir, atau sepenuhnya ia berfantasi. Soal dusta dan bukan dusta menjadi samar, sebab kematian mengasingkan manusia dari pengharapan, bahwa komunikasi dengan bahasa adalah untuk mengatakan apa yang benar. Si mati tak terdengar membawa asumsi apa pun tentang apa arti sebuah hubungan dengan kata-kata.

Mungkin itu sebabnya Gus Dur senang mengunjungi makam. Di depan sebuah kubur yang sunyi, tak ada apa yang disebut oleh Nietzsche sebagai ”dorongan misterius ke arah kebenaran”, *Wahrheitstrieb*. Terutama jika kebenaran, dan larangan berdusta, dianggap sebagai sesuatu yang ditegakkan dalam sejarah, bukan di luarnya, sesuatu yang digariskan karena manusia butuh patokan bersama, dan tak ingin terus-menerus berperang semua melawan semua. Dengan kata lain, kebenaran adalah semacam ”traktat perdamaian” yang terbentuk pada suatu titik dalam proses hidup. Nah, di depan makam, tak ada hidup, tak ada perlawanan, tak ada perundingan: tak ada juga sebenarnya perdamaian atau konsensus.

Mungkin Gus Dur diam-diam cemas untuk menerima bahwa kebenaran lahir dari perdamaian setelah peperangan yang panjang. Ia ingin melihat kebenaran sebagai sesuatu yang berasal dari luar sejarah—dari yang kekal, seperti para arwah itu. Dengan itu kebenaran pun seakan-akan hadir ke dalam diri kita tanpa pergulatan dan tanpa pergaulan dengan manusia lain; ia hadir bahkan dalam bentuk yang seakan-akan sudah final.

Tapi, tentu saja, kita ingat sajak Auden: kata-kata orang yang mati berubah dalam nyali mereka yang hidup. Dan yang hidup tak akan pernah membentuk sebuah monolog. Pada akhirnya, kita memang harus bertanya tak mungkinkah ada konsensus dengan sesama. Tak mungkinkah ada kebenaran yang tumbuh, dihayati, melalui proses ramai-ramai dalam sejarah? Ataukah nasihat kiai itu—agar seseorang lebih banyak berhubungan dengan mereka yang hidup ketimbang yang mati, dengan mereka yang berada dalam sejarah ketimbang dengan sesuatu yang di luarnya—adalah nasihat yang sia-sia?

Gus Dur tak pernah menjawab ini. Mungkin malah tak pernah mempersoalkannya. Namun sebuah demokrasi akan cepat atau lambat ketabrak dengan pertanyaan itu. Sebab demokrasi

akhirnya sebuah sikap memandang sejarah: bukan sebagai sebuah bagian dari alam yang kekal dan sudah selesai, yang dilambangkan dengan pusara dan kesunyian, melainkan sejarah sebagai kesibukan kita yang masih hidup, bergerak, berbeda, dan tak jarang berbuat salah, seraya mengakui kemanusiaan yang tak sempurna.

Tempo, 8 Juli 2001

ATHEIS

SAYA mencoba menebak aksennya. Saya tak dapat menemukan tanda apa pun. Kami minum kopi di tepi jalan ke-53 di New York—kami yang baru bertemu dan berkenalan di kota jutaan itu, kota yang seperti menara Babel yang gagal, kota tempat percakapan bisa terjadi dalam bahasa Ukraina ataupun Tahiti, Spanyol ataupun Persi—dan yang saya ketahui tentang dia hanyalah bahwa ia memang bukan seorang Amerika. Dari mana? Ia menjawab, ”Nama saya Elena P. Saya menyebut diri saya ’eks-Yugo’, dan itu saja.”

Ia tak menyebut diri ”Serbia”. Ia tak menyebut diri ”Kroasia”, atau ”Bosnia”, atau apa pun yang lain. ”Saya menampik diberi identitas etnis,” ia berkata sungguh-sungguh. ”Saya adalah seorang atheis dalam hal etnis.”

Kata ”atheis” itu agak mengejutkan, dan barangkali tidak tepat, kecuali kalau itu berarti sikap menolak untuk menganggap bahwa ke-etnis-an—bagaikan Tuhan—menentukan segala-galanya, membentuk segala-galanya. Identitas etnis, ia berkata, adalah sesuatu yang sebenarnya dibikin-bikin, sesuatu yang kosong yang biasa dimanipulasikan. Ingat, katanya, Adolf Hitler yang menjeritkan keagungan Jerman sebenarnya bukan orang Jerman, Slabodan Miloševič yang membunuh atas nama kepentingan Serbia sebenarnya bukan Serbia.

”Nama saya Elena P.,” katanya, dan ia pun segera mengingatkan bahwa ia datang dari sebuah negeri tempat Miloševič membantai dan sebuah cita-cita persatuan berantakan. ”Saya datang dari sebuah negeri di mana orang membunuh dan dibunuh hanya karena berada dalam sebuah kategori tertentu dalam kitab sensus.” Ya, ketika menjadi ”Bosnia” atau ”Serbia” adalah sesuatu yang mutlak, ketika identitas seperti itu mampu membuat ter-

getar ataupun gentar, sesuatu yang membuat mereka yang ingkar akan berdosa atau berbahaya—seperti orang yang tak hendak beriman di tengah zaman ketika ber-Tuhan dan beragama merupakan satu-satunya kebajikan.

Tapi bagaimana seseorang menampik sepotong sejarah dalam dirinya? Menjadi ”Serbia”, sebagaimana menjadi ”Madura”, bukanlah sebuah hasil kreasi yang datang dari titik nol, suatu *creatio ex nihilo*. Senantiasa ada sebuah riwayat. Selalu ada sebuah pola adat istiadat di masa silam yang ikut membentuk kepribadian seseorang. Selamanya ada sebuah peta jasmani yang disusun dalam proses biologis. Meniadakan bagian riwayat itu sama saja dengan membentuk diri menjadi sesuatu yang ”baru” secara mutlak.

Melupakan secara total bisa menghasilkan gergasi yang sama menakutkannya dengan makhluk yang lahir ketika kita mengingat secara total: ketika kita bersikap seakan-akan warisan sejarah kita adalah sesuatu yang menentukan diri kita. Sebuah bangsa, seperti dikatakan Renan, memang lahir dari ”melupakan”—dan bangsa ”Indonesia” terjadi ketika orang ”melupakan” dirinya sebagai ”Sunda” atau ”Minahasa”, sebagaimana bangsa ”Amerika” terjadi ketika larut pelbagai anasir rasial dan agama dalam sebuah periuk yang bekerja terus. Tapi ada yang salah dan mencemaskan bila ke-Indonesia-an atau ke-Amerika-an atau ke-Jerman-an menjadi demikian sentral dan tak bisa ditawar-tawar. Nasionalisme punya sejumlah iblisnya sendiri.

Mungkin sebab itu seorang teman dengan cerdas menunjukkan bahwa kata ”atheis” di atas sebaiknya diganti dengan kata ”agnostik”—sebuah sikap yang bila disederhanakan adalah begini: ”Saya percaya tak ada bukti yang menunjukkan bahwa identitas etnis adalah sesuatu yang benar-benar hadir, tapi pada saat yang sama saya tidak menampik bahwa kehadiran itu bukan mustahil.” Sebab hidup seseorang memang selamanya bertukar-tukar antara berada-dalam-satu-identitas dan berada-di-luarnya.

”Identifikasi itu tidak stabil,” kata pemikir feminisme terkemuka Judith Butler. Siapa pun tak pernah bisa melihat dirinya sendiri secara transparan. Jangan-jangan perumusan suatu identitas adalah sebuah ikhtiar yang tak sadar untuk mendekati sebuah ideal yang secara sadar kita benci, atau untuk menampik secara tak sadar sesuatu yang secara jelas-jelas kita agung-agungkan.

Agaknya saya pun tahu kenapa Elena P. terdiam. Identitas adalah buah sejenis trauma. ”Suatu identitas dipertanyakan hanya ketika ia terancam, seperti ketika si perkasa mulai runtuh, atau ketika yang celaka mulai bangkit, ketika si orang asing masuk lewat gerbang,” kata James Baldwin dalam esainya yang terang tapi pedih sebagai seorang penulis kulit hitam yang keluar dari rantaunya sendiri, *The Price of the Ticket*. Dalam saat-saat traumatik seperti itu orang merasakan kembali kekurangan yang pernah dulu terjadi dalam pengalamannya—dan melihat ke dalam cermin. Di sana tampak kepadanya sebuah sosok yang utuh, dan ia mengasumsikan bahwa itulah dirinya, meskipun sebenarnya dirinya adalah sesuatu yang tidak pernah sinkron dan padu, sering penuh kontradiksi, sebuah proses. Apa yang disangka utuh itu pun kemudian menjadi seakan-akan permanen dan diakui orang ramai, ketika ia memasuki sebuah tatanan simbolik—ketika bahasa mengambil alih, membentuk dan memermak dirinya. Ketika ia seolah-olah berbisik: Aku berkata, maka aku ada....

Itulah yang terjadi ketika juru sensus datang mengetuk pintu. Di tangga itu mereka telah menyiapkan kategori. Mereka tak akan membiarkan Elena P. atau Ahmad J. atau siapa pun bergerak sebagai ”non-identitas”: variasi-variasi beda yang tak terumuskan. Itulah saatnya ketika tak seorang pun akan punya hak untuk jadi atheis ataupun agnostik. Segera sesudahnya mungkin akan tiba para propagandis, para bigot, juga para pembunuh, dan ruang itu pun akan menyempit ke dalam sebuah empat persegi, dan eksit itu terkunci.

Tempo, 15 Juli 2001

DUNIA

DUNIA di depan Slobodan Miloševič. Dunia, atau Den Haag. Atau Den Haag dan dunia—yang tak ada lagi bedanya. Saya duduk di sebuah kursi di pelosok yang jauh dari kota tua dan sempit di Nederland itu, melihatnya di layar televisi, melihatnya di *CNN*, seperti orang lain hampir di tiap kota besar atau kecil di permukaan bumi. Dengan kata lain, dunia memang sedang menatap Slobodan Miloševič. Dan sebaliknya.

Ia datang, atau lebih tepat diseret, dari jauh, dari sebuah negeri yang dulu bernama Yugoslavia, ke sebuah tempat asing yang berbahasa asing. Ia kini duduk, di ruang mahkamah internasional yang necis itu, seakan-akan dia seorang tamu yang tidak nyaman, bukan seorang pesakitan. Saya melihat wajahnya geram. Sikapnya angkuh. Mungkin lebih tepat menantang. Saya melihat di matanya ada sebersit rasa bingung di depan para hakim mahkamah internasional. Siapa mereka, orang-orang berbahasa Inggris yang mengenakan toga hitam dengan warna merah terang itu? Dan siapa dia, Slobodan Miloševič? Pertanyaan-pertanyaan dasar kembali berseliweran. Juga tak akan berhenti di sana.

Tuan Miloševič, kata para pewarta di radio, TV, dan surat kabar, adalah seorang tokoh yang dituduh melakukan ”kejahatan kepada kemanusiaan”. Tapi ia juga seorang presiden sebuah republik yang sejak 1989 dua kali dipilih rakyatnya (dan tak bisa dipilih ketiga kalinya hanya karena aturan konstitusi), dan ia dipilih seraya orang ramai tahu ia menggerakkan pembersihan orang muslim dan orang Kroat. Tidakkah ia jahat bagi orang lain, tapi tidak bagi orang Serbia? Tidakkah ia juga mewakili apa yang diinginkan oleh sebagian besar mereka?

Tapi barangkali ia juga sebuah fenomena baru: dengan itu kita

tahu bahwa ”dunia” adalah sebuah cerita kekuasaan yang tak lagi seperti dulu. Sebagian besar suara orang Serbia tak punya arti lagi ketika dari luar perbatasan ada kekuatan yang bisa menghendaki sesuatu yang lain. Dunia berubah. Tapi dalam perubahan itu juga yang sama seakan-akan kembali.

Dunia berubah, ketika Slobodan Miloševič akhirnya bisa dibawa ke Den Haag. Apa yang selama ini disebut dan dijunjung sebagai ”kedaulatan nasional” menjadi sesuatu yang tak lagi kukuh—setidaknya dalam momen itu. Yugoslavia telah berhenti. Serbia, dulu hanya salah satu bagian dari negeri Slavia Selatan itu, tak lagi mampu menutup pagarnya dari tekanan yang datang dari luar. ”Kedaulatan nasional” guncang, sebab ”bangsa” tiba-tiba tak lagi tegak sebagai sebuah satuan yang final. Sebuah negara ternyata telah bisa bertindak begitu tidak adil sehingga ”bangsa” yang terpaut dengan negara itu pun bukan lagi ”bangsa” yang satu: ada yang algojo dan ada yang jadi korban algojo.

Dan bagaimana algojo layak disebut algojo dan korban layak disebut korban, itu akhirnya terpulang kepada sederet nilai yang tak cuma terpaut dengan orang Serbia dan Miloševič mereka. Tampak pula di sini bagaimana kata ”bangsa” tak lagi berdiri sebagai satuan yang final: kini tambah diakui bahwa setiap manusia tak akan selesai dijelaskan hanya sebagai anggota sebuah bangsa dan warga sebuah negara.

Bagi orang macam Miloševič, manusia justru hampir sepenuhnya hanya dapat dijelaskan sebagai anggota satuan etnis: ”Serbia” dan ”bukan-Serbia”. Bagi orang macam Miloševič, sebenarnya tak ada lagi apa yang disebut ”bangsa”, sebagai sebuah kesatuan baru yang melintasi perbedaan etnis itu. Ironisnya adalah bahwa bagi orang yang menganggap Miloševič telah berbuat ”kejahatan kepada kemanusiaan”, manusia dinyatakan (dan diakui) menjadi manusia karena punya persamaan dengan manusia lain di luar batas suku, agama, zaman, dan wilayah.

Diam-diam, pengertian ”kemanusiaan yang universal” pun beredar kembali, setelah bertahun-tahun digugat dan teronggok di pojok. Dulu orang-orang Marxis menganggap ”kemanusiaan yang universal” sebagai semacam dosa karena meletakkan kelas yang diperas dalam pertalian dengan kelas yang memeras. Ada pula masanya orang seperti Mahathir menganggap ”nilai-nilai Asia” secara hakiki berbeda dengan ”nilai-nilai Barat” dan apa yang universal dianggap tak ada. Pernah pula sejumlah pemikir ”post-strukturalis” menganggap ”kemanusiaan yang universal” sebagai sebuah pengertian yang ditentukan oleh orang Eropa kelas menengah dan laki-laki. Kemudian ada Miloševič. Juga mungkin George Bush, yang menganggap Amerika sebuah negeri yang unik yang bisa terpisah dari bumi ketika seluruh jagat terancam bahaya kian panasnya iklim.

Tapi, bagaimanapun, akhirnya hanya satu bumi, sebuah planet terpencil, dan di Den Haag ada yang perlu hendak dikukuhkan dengan kata ”kemanusiaan”. Persoalannya: siapa yang mengukuhkan? Hakim-hakim mahkamah internasional dengan warna toga yang aneh itu? Saya melihat sebersit kebingungan di mata Miloševič. Dunia telah berubah, tapi dalam perubahan itu juga yang sama seakan-akan kembali: negeri-negeri yang kaya dan kuat saja yang bisa mengatakan, ”dunia adalah saya”. Dan negeri yang miskin dan keropos akhirnya menerima ”dunia” itu sebagai pemberi kata putus yang sah tentang kejahatan dan hukuman. Peradilan Nuremberg yang menghakimi tokoh-tokoh Nazi yang telah membunuh begitu banyak manusia selama Perang Dunia II bagaimanapun adalah peradilan oleh mereka yang menang dan punya uang. Dan di Den Haag....

Menghukum atau memaafkan tampaknya tak bisa lepas dari kekuasaan, kekuatan, kedaulatan. Tapi bagaimana seandainya tak ada Nuremberg, tak ada Den Haag? Dunia macam apa yang akan menilai para pembunuh?

Tempo, 22 Juli 2001

ZAPATISTA

DI negeri ini, di mana politik berlangung tanpa keyakinan, tapi juga tanpa ironi, saya ingat akan seorang ramping yang bertopeng dan bersenjata, yang keluar dari kancah gerilya di hutan Lacandón di pedalaman Meksiko, dengan kantong peluru di pinggang tapi mengisap pipa kecil seperti seorang penyair yang melamun. Ia menarik bukan hanya karena ia sebuah sosok yang fotogenik. Ia menarik karena ia, Subcomandante Marcos, adalah contoh sebuah perjuangan dengan keyakinan tapi sekaligus dengan kesadaran akan ironi, seorang yang bertindak untuk sebuah perubahan besar tapi dengan kepekaan akan batas, seorang pemimpin sayap militer gerakan Zapatista yang mencoba memahami sifat perjuangannya sendiri sebagai sebuah paradoks.

”Apa yang harus kita ceritakan adalah paradoks yang sesungguhnya adalah kita,” katanya dalam sebuah wawancara dengan mendiang Gabriel García Márquez, yang dimuat versi Inggrisnya dalam *New Left Review* nomor Mei-Juni 2001.

Ada yang ganjil memang dalam EZLN (Tentara Pembebasan Nasional Zapatista). ”Tentara kami sangat berbeda dengan yang lain-lain, karena tentara ini menyarankan agar berhenti sebagai sebuah tentara,” kata Marcos. ”Seorang prajurit adalah seseorang yang absurd yang harus menggunakan senjata untuk meyakinkan orang lain; dan dalam arti itu gerakan ini tak punya masa depan jika masa depannya adalah militer.” Bagi Subcomandante Marcos, yang terburuk yang bisa terjadi pada gerakan Zapatista ialah bila nanti ia menang dan duduk dalam kekuasaan dan memperkuat diri dengan membentuk sebuah tentara revolusi. Di tahun 1995 Marcos memang telah mengatakan, jika suara Zapatista didengar di seluruh dunia, itu karena ada sesuatu yang baru

di dalam semangatnya: bagi gerakan ini, problem politik dipisahkan dari problem pengambilalihan kekuasaan

Ia memang berbeda dengan ”Che” Guevara, Fidel Castro, kaum Sandinista, dan sejumlah gerilyawan sayap kiri yang jadi pendahulunya di Amerika Latin di tahun 60-an dan 70-an. Sukses mereka, kata Marcos, akan merupakan sebuah *fiasco* bagi Zapatista. Zaman telah berubah. Kemenangan gerakan dan gerilya sayap kiri seperti di Kuba ternyata akhirnya menunjukkan kegagalan atau bahkan kekalahan yang ”tersembunyi di balik topeng keberhasilan”. Sebab bagi Marcos, yang tak terpecahkan di sana adalah peran *civil society* di tengah sengketa antara ”dua hegemoni”. Yang pertama kekuasaan yang menindas, yang mengatur segala hal atas nama masyarakat. Yang kedua kekuasaan yang melawan si penindas dan kemudian ketika menang juga mengatur segala hal atas nama masyarakat. Masyarakat sendiri tak punya peran dan bagi mereka hidup tak juga berubah.

Dalam banyak segi, Zapatista memang ”Kiri” dalam arti yang baru. Bagi kaum ”Kiri” dalam tradisi Marxis-Leninis, ide-ide Marcos yang tak tertarik untuk mengambil alih kekuasaan—dan akan selalu memilih posisi sebagai ”pengganggu” kekuasaan yang ada—sedikit mirip lamunan kosong. Bagaimana mungkin mengubah kehidupan tanpa memegang kendali perubahan? Dan bagaimana memegang kendali tanpa menunjukkan diri sebagai yang paling siap, paling ulung?

Tapi bagi Marcos, ide dasar Zapatista memang berbeda. Gerakan ini hendak membuka ruang bagi pencarian jalan ke arah keadilan, tapi ia tak berkokok bahwa ia membawa suara mayoritas, seperti umumnya kelompok pelopor revolusi. EZLN, kata Marcos dalam wawancara dengan Márquez, ”mengenali cakrawala yang nyata dirinya sendiri”. Baginya, ”Percaya bahwa kita dapat berbicara atas nama mereka yang di luar jangkauan kita adalah masturbasi politik.” Dan inilah yang dikatakannya di ta-

hun 1995: ”Kami berharap rakyat akan memahami bahwa cita-cita yang menggerakkan kami adil, dan bahwa jalan yang kami pilih juga adil, [tapi ia] bukan satu-satunya jalan. Bukan pula jalan yang terbaik dari semuanya....”

Sebuah filsafat politik yang liberal yang tersembunyi di balik perlawanan terhadap struktur ekonomi neoliberal, yang membuat Zapatista jadi inspirasi kaum progresif di dalam demonstrasi Seattle maupun di Genoa? Mungkin kita tak bisa, dan tak perlu, meletakkan Marcos dalam salah satu kotak yang sudah ada. Zaman dan pengalaman telah mengajarkan kepadanya perlunya ironi—juga ketika orang angkat senjata dengan kehendak akan perubahan besar—dan dengan itu cap apa pun akan tampak berlebihan, menggelikan.

Ia, dengan bedil di tangan dan ikat leher robek-robek yang telah mangkak warna merahnya selama bergerilya, selalu bersama novel *Don Quixote* di dekatnya. Novel Cervantes ini baginya ”buku teori politik yang terbaik”, bersama *Hamlet* dan *Macbeth*. Kesusastraan, terutama puisi, terutama *Romancero Gitano* Lorca, datang lebih dulu ke ruang hidup pemimpin gerilya ini—datang sebelum Marx dan Engels masuk ke kepalanya. Ia berkata kepada Márquez, bahwa ketika ia masuk ke dalam Marx dan Engels, ia telah sepenuhnya dirusak oleh kesusastraan, ”ironinya, dan humornya”.

Ironi, humor: celah-celah yang menyela di tengah kedapnya keyakinan dan angkuhnya agenda yang besar. Di sebuah negeri, di Indonesia, di mana politik berlangsung tanpa keyakinan, tapi juga tanpa ironi, di mana bukan hanya ideologi yang mati, tapi juga ide, di mana agama tak mengubah perilaku politik, tapi sebaliknya, di mana tak seorang pun tersenyum kecil mengenali kekuasaan sebagai sebuah kursi yang norak tapi dikejar-kejar dalam komedi manusia, ya, di Indonesia, di negeri ini, orang seperti Subcomandante Marcos mungkin akan membayang seperti se-

buah dongeng yang ganjil dan tak perlu—tapi mungkin karena itu saya ingat kepadanya.

Tempo, 29 Juli 2001

EKSIT

PADA bulan Juli 2001, di Indonesia, seorang presiden eksit dari panggung. Hari itu kita tak tahu adakah ini sebuah drama yang tak selesai. Tak ada ribuan orang mengamuk, tak ada provinsi yang memerdekakan diri memprotes, tak ada sebuah sejarah yang terputus. Tapi Gus Dur diberhentikan sebagai kepala negara, dan kita tak bisa mengatakan bahwa yang berlangsung hanya sebuah pertunjukan selingan. Politik di Indonesia selalu mengandung sebuah tema besar. Ia menyimpan rasa sakit. Ia juga menyimpan nostalgia.

Kita tak bisa mengelakkannya. Berulang kali ada konflik dan orang bersiap untuk saling meniadakan. Banyak hal yang menakutkan, ada yang tak normal, tapi pada saat yang sama, inilah sebuah keadaan di mana manusia hidup dalam sebuah momen yang luar biasa. Sekian waktu kemudian setelah jantung tak lagi berguncang, orang pun akan mengingatnya sebagai sebuah kisah yang mengasyikkan. Sekian tahun kemudian mungkin bahkan akan ada yang gelisah, justru ketika politik jadi normal, persaingan kekuasaan jadi rutin, dan negeri ini seakan-akan tumbuh jadi seperti satu keluarga kelas menengah yang berbahagia. Dan orang mungkin akan berkata, mengikuti Leo Tolstoy, dengan sebuah keluhan yang ganjil: ”Keluarga yang berbahagia di mana-mana sama saja.”

Tentu, di hari ini, Indonesia belum jadi sebuah keluarga yang seperti itu: sebuah rumah tangga yang begitu rapi sehingga kisahnya tak layak ditulis untuk sebuah roman besar. Meski demikian, sebuah era sedang ditinggalkan. Transisi itulah yang menyebabkan ketika Gus Dur eksit, orang merasa ada sebuah epos yang batal.

Awal era yang kini ditinggalkan itu dimulai dengan sebuah

perubahan yang apokaliptik. Inilah yang terjadi di tahun 1965: sebuah zaman seolah-olah berakhir dengan ledakan, seorang pemimpin besar jatuh dan ratusan ribu manusia dibantai dan dipenjarakan, dan sebuah tata baru lahir. Namun, kiamat sejenis itu tak datang lagi. Soeharto turun takhta di tahun 1998 dan yang saya lihat adalah sebuah antiklimaks. Orang ramai menyaksikannya dalam siaran televisi di sebuah pagi yang cerah: presiden yang telah menguasai Indonesia selama 32 tahun itu menyerahkan kekuasaannya seperti seorang mengembalikan kunci sebuah kamar yang disewa. Tak ada dekor yang dahsyat, tak ada suara sangkakala, tak ada *pathos.* Ribuan mahasiswa memang menduduki gedung Parlemen di hari itu, belasan sudah yang ditembak luka dan mati, namun setelah pekik kebebasan terdengar di mana-mana, tak ada pembantaian, tak ada pembersihan. Pintu penjara telah dibuka. Tahanan politik tak boleh ada.

Dengan kata lain, sesuatu yang ”normal” sedang dicoba ditegakkan. Indonesia tak lagi menghendaki sebuah sistem yang oleh ahli ilmu politik Mochtar Pabottingi disebut sebagai ”orde darurat”, dan itu adalah ”orde baru” yang bertahan pada rasa cemas, pada teror dan kontrol yang tak kunjung kendur. Soeharto jatuh dan kecemasan dan teror itu hendak diubah jadi prosedur yang lazim. Kurang-lebih setahun kemudian, ketika Habibie berhenti sebagai presiden, proses semacam itu mulai berjalan. Tak ada elemen tragedi: Habibie datang ke sidang MPR yang menjatuhkannya, dan ia menyalami Gus Dur, sang pemenang persaingan, seperti seorang petenis yang kehilangan kejuaraannya dalam sebuah turnamen tahunan. Habibie dengan segera meninggalkan Istana. Kita tak mendengar dari mulutnya erang yang keras, atau ucapan bahwa MPR itu, yang lahir dari Pemilihan Umum 1989, tak mewakili suara rakyat. Politik yang menempuh rasa sakit tengah digantikan dengan politik yang dikebalkan oleh institusi-institusi.

Tentu, proses itu belum selesai. Indonesia belum sepenuhnya memasuki suatu situasi ketika orang bisa duduk nyaman di restoran dan tidur nyenyak di atas ranjang, percaya bahwa konflik dan kompetisi akan dibereskan di parlemen dan di peradilan. Indonesia belum jadi sebuah negeri di mana politik berlangsung dalam amnesia: orang terlupa bahwa konflik kekuasaan selamanya adalah bagian dari hubungan yang traumatik antarmanusia. Dalam amnesia itu, orang pun hidup abai dalam ruangnya sendiri-sendiri.

Dengan kata lain, itulah sebuah situasi di mana—untuk meminjam deskripsi Alain Badiou—"kepentingan diri tak putus-putusnya meminta dipenuhi, politik pembebasan musnah atau menjadi sangat lemah... dan kompetisi yang tak terkendali menjadi sesuatu yang universal".

Di Indonesia, situasi seperti itu bukannya tak mulai kelihatan. Tapi seperti telah disebutkan, di sini politik juga masih kuat mencerminkan trauma dan kegairahan, rasa pahit dan nostalgia. Itu sebabnya, menjelang ia jatuh, Gus Dur hampir ditokohkan sebagai pendekar dalam sebuah epos yang mendebarkan, ketika elemen dan latar untuk itu sebenarnya tak lagi ada. Maka drama yang berlangsung adalah sebuah kombinasi antara sebuah rasa waswas yang murni dan sebuah heroisme yang dirindukan kembali tapi tak jadi.

Tentu akan ada yang mengatakan bahwa itu sebenarnya mirip sebuah sirkus dengan akrobat yang jitu: sesuatu yang mencemaskan tapi akhirnya tak membahayakan. Namun, bagi saya ini justru pertanda bahwa politik belum mati: orang masih saling bergabung, saling ambil bagian—juga dalam perbantahan, dalam konfrontasi—dan mendapatkan makna hidupnya dalam laku itu. Sebab mereka hidup di sebuah negeri, bukan di sebuah kamar anestesi.

Tempo, 5 Agustus 2001

ELITISME

ADA orang yang percaya pada wahyu, ada orang yang percaya pada kebenaran, dan ada orang yang percaya kepada rakyat. Tidak ada yang aneh di sini, juga di saat ketiga-tiganya bersikap ganjil terhadap demokrasi.

Ganjil: terkadang mereka merasa rindu. Mereka akan melihat orang ramai di jalan dan di pojok itu, yang berkeringat dengan sakit dan lapar, sebagai endapan inspirasi. Mereka akan berbahagia bila mereka bisa menyaksikan si jelata memperdengarkan suaranya, si pinggiran menghunus kekuatannya. Tapi kadang-kadang mereka angkuh: dengan mulut bergumam, mereka akan menatap orang ramai itu sebagai sesuatu yang lemah, elemen yang mudah dipermainkan, dan suara yang hampir identik dengan—kalau bahasa yang lebih terus terang bisa dipakai di sini—”kebodohan”.

Dengan kerinduan dan keangkuhan itu, mereka pun bertemu. Yang percaya pada wahyu (kita ringkas menjadi ”W”) melihat politik sebagai bagian dari lalu lintas keajaiban para wali. Yang percaya pada kebenaran (katakanlah ”K”) melihatnya sebagai bagian dari ketajaman analisis, ketepatan teoretis. Yang percaya kepada rakyat (”R”): mereka cenderung melihat politik sebagai bagian dari saat puitik para intelektual yang melibatkan diri dalam pergerakan, cendekiawan yang *engagé*. Dengan kata lain: W-K-R adalah orang-orang yang ingin mengenal politik sebagai sebuah proses yang mengasyikkan, kejadian yang bahkan dahsyat, agung, cerdas.

Tapi apa boleh buat. Pada umumnya politik bukanlah itu semua. Politik lebih sering berupa sebagian hidup sehari-hari yang remeh, mungkin norak. Atau politik adalah sebuah proses tawar-menawar yang mengesalkan—sebuah proses yang bisa dige-

rakkan oleh manipulasi, tanpa rasa malu, bosan, ataupun geli. Politik, dengan kata lain, mengasumsikan ke-normal-an, sementara W-K-R tidak begitu pas dengan ke-normal-an. Bukankah wahyu sesuatu yang datang sebagai cahaya bintang jatuh, bukan sesuatu yang biasa-biasa saja dan mampir tiap Sabtu? Dan kita tahu, kebenaran sering tercapai dengan teriak, ”Aha!” mungkin seraya jantung berdegup—dan tak tiap kali hal itu terjadi. Juga kita tahu, ”rakyat” adalah sebuah kata dalam bahasa retorik, sesuatu yang mara dengan gemuruh, seperti petir pertama.

Kini saya bayangkan (dan tentu saja ada kemungkinan bayangan saya meleset) orang-orang itu—ya, para W-K-R—berkumpul di jam-jam terakhir Gus Dur di Istana. Ruang dalam bangunan kolonial itu seakan-akan sebuah benteng pada saat yang kritis. Segala elemen untuk masuk ke dalam satu peristiwa yang dahsyat, agung, cerdas, sudah siap. ”Presiden tak akan mundur!” ”Parlemen harus dibubarkan!” ”Rakyat siap membela sampai mati!”—dan sesudahnya sepi. Mungkin sesaat terlintas dalam pikiran mereka bahwa Presiden itu duduk di sana karena keputusan Parlemen, dan bahwa Parlemen, yang menjengkelkan dan tak bermutu itu, di sana karena dipilih rakyat, dan bahwa rakyat (ditulis dengan huruf kapital atau tidak) pada gilirannya yang harus bisa dipersalahkan, atau dibenarkan, dalam memilih partai-partai. Mungkin semua itu terlintas dalam pikiran orang-orang di dekat Presiden itu, tapi dengan cepat mereka akan satu sama lain mengangguk, bahwa Wahyu, Kebenaran, dan Rakyat ada di pihak Istana, dan sesudahnya sepi.

Demokrasi, tentu saja, bertolak dari asumsi bahwa wahyu yang turun pun tidak menentukan posisi seorang kepala negara. Dan kebenaran, bagi sebuah demokrasi, bukanlah apa yang diputuskan dalam sebuah teori, atau datang sebagai ilham, melainkan apa yang ditentukan oleh sejumlah suara yang besar, bersama-sama, lewat sebuah prosedur. Ia bisa berubah. Sementara itu ”rak-

yat" bagi sebuah demokrasi bukanlah sesuatu yang puitik; rakyat adalah para pemilih, tak lebih dan tak kurang. Dengan kata lain, politik tak bisa mengharapkan apa yang oleh Alain Badiou disebut "peristiwa-kebenaran", sebuah kejadian istimewa seperti tatkala Yesus bangkit, Revolusi Bolsyewik meletus dan menang, dan sebuah penemuan ilmiah berlangsung. Demokrasi tak mungkin berdasar pada sesuatu yang epifanik: sekali saja terjadi tapi pada saat itu sanggup menggerakkan laku yang baru di sekitarnya, setelahnya.

Bertolak pada yang agung, yang dahsyat, yang asyik, Badiou, di situ, adalah sebuah suara elitis. Barangkali begitulah siapa saja yang hanya terpesona kepada gerak yang radikal dan pembebasan yang bisa mendadak sontak—dan sebab itu tak betah dengan manusia dalam hidup sosial sehari-hari, dengan kebenaran yang dicari melalui sebuah prosedur yang ajek, dan dengan para pemilih yang, dalam keseharian mereka, dianggap hanya berlingkar pada kepentingan diri, kebutuhan biologis dan hasrat yang tumpul. Badiou, yang menempatkan diri pada sayap kiri pemikiran Prancis, bekas Maois yang berpengaruh, pada akhirnya, seperti para W-K-R, memang bersikap ganjil di hadapan demokrasi.

Tak berarti elitisme seperti itu harus hilang. Demokrasi, sebagaimana berlaku melalui pemilihan dan parlemen, memerlukan lembaga-lembaga. Demokrasi seperti itu memang bukan saja harus meniti kesabaran, tapi juga lazim untuk membuat pudar sikap yang lurus dan cita-cita yang murni. Sebab rakyat ternyata tak selamanya progresif, mayoritas umumnya lamban mengubah diri.

Tapi sebaliknya, kaum elitis toh tidak hidup sendirian. Antara mereka dan para pemilih yang mengecewakan, sebuah demokrasi memerlukan sebuah celah lain—dan dengan demikian ia membuka diri akan kekurangannya sendiri. Demokrasi adalah sebuah pengakuan akan kekurangan. Justru tanpa kedahsyatan

wahyu, tanpa kekuasaan teori, dan tanpa ilusi.

Tempo, 12 Agustus 2001

LAYAR

DI setiap ruang pasar modal, ada sebuah dunia yang hiperaktif dan sebuah paradoks: dunia yang sibuk itu juga sebuah dunia yang pasif.

Di ruang itu layar komputer bergetar oleh angka-angka yang lamban atau berjingkrak, dan jutaan investor, entah di mana, entah siapa, dari detik ke detik, memutuskan apa yang harus dibeli dan apa yang harus dijual, seakan jutaan tangan malaikat yang tak kelihatan, seakan sebuah *deus ex machina* yang melintasi ruang dan zona waktu—sesuatu yang membuat bahkan para penguasa yang paling gagah pun gentar.

Di ruang itu, hidup seluruhnya serangkaian keputusan, di tengah pertaruhan dan pertarungan, dan manusia adalah hanya akal dan aksi. Tapi pada saat yang sama, layar itu sebenarnya juga mengisyaratkan sesuatu yang lain: di sepanjang proses transaksi yang tecermin di layar itu, politik telah mati.

Politik mati ketika sebuah sikap pasif meluas. Politik mati ketika tak ada lagi terasa sebuah ruang, sebuah negeri, sebuah rantau, tempat para warga merasa bisa bergabung dan bersaing untuk membuat ruang itu tak sekadar nyaman, tapi juga punya makna. Di sini saya tak hendak berbicara tentang globalisasi—suatu proses yang menyebabkan sebuah rantau bersama, dengan bentuk yang jelas dan pasti, buyar-batas. Di sini saya cuma ingin berbicara tentang privatisasi.

Kata ini tentu saja bukan hanya berarti pemindahan milik publik menjadi milik pribadi. Bagi saya, kata ini mengandung arti perubahan hubungan antara subyek dan dunia sosialnya—yakni perubahan dari ”wilayah-sesama” menjadi ”wilayah-sendiri-sendiri”. Transformasi paling drastis terjadi pada tahun 1990: di negeri-negeri kapitalis nun di sana, para buruh dan pegawai

tak lagi mengatur masa depan pensiunnya dengan menghimpun tabungan dalam sebuah dana gabungan, yang oleh perusahaan diinvestasikan, dan kelak hasilnya akan diberikan setelah masa pensiun buruh itu tiba. Sejak 1990, sebuah sistem baru pun dengan cepat mengambil tempat: para buruh memasukkan uang tabungannya ke sebuah *investment fund* yang kelak akan membayar hasil investasi itu sesuai dengan nilainya di pasar ketika saat pensiun tiba. Dengan cara baru ini, seluruh risiko—misalnya harga saham turun, inflasi naik—ditanggung oleh masing-masing buruh. Risiko, seperti halnya keuntungan, kini keasyikan masing-masing.

Dan proletariat pun tak ada lagi. Ketika buruh jadi investor, ketika ia mempertaruhkan dana pribadinya ke dalam percaturan pasar untuk ikut diperdagangkan dari detik ke detik, pertentangan kelas yang pernah sengit pun boyak. Kesadaran sebagai ”kaum yang terhina, kaum yang lapar”, susut, kemudian surut. Ada yang mengatakan, di situ bangkit ”kapitalis-pekerja”. Kurang lebih 25 tahun yang lalu Peter Drucker sudah menunjukkan bahwa para karyawan Amerika adalah ”pemilik” yang sebenarnya dari alat produksi. Melalui uang pensiun mereka, kata Drucker, mereka memiliki, mengontrol, dan mengarahkan dana kapital negeri mereka.

Statistik memang kemudian menunjukkan bahwa ketika upah tak naik, pendapatan rumah tangga tetap meningkat: investasi di pasar modal memberikan buah yang lebih besar ketimbang gaji. Tujuh tahun yang lalu, saya pernah berjalan berdua dengan seorang profesor tua di sebuah kota kecil di Belanda. Jalanan sepi. Yang tampak cuma orang yang asyik bersepeda atau berlayar atau duduk-duduk di restoran, atau membaca di taman. ”Tak ada lagi orang yang bekerja rupanya di negeri ini,” kata profesor itu, seperti cemas. Ia mungkin tak perlu cemas: yang tak bekerja itu adalah orang yang beruntung....

Tak mengherankan bila di Kanada dan Amerika Serikat, kini

lebih dari 50 persen rumah tangga ikut bertaruh di pasar modal. Pelbagai firma kecil sibuk menawarkan seminar bagi masyarakat untuk memahami lika-liku investasi. Pada akhir tahun 1990-an, bahkan pemerintah mulai aktif membuat program pendidikan agar buruh dan masyarakat umum tak buta huruf dalam perkara yang dulu hanya dipahami orang di Wall Street itu. Anak-anak bahkan sudah disiapkan: buku pelajaran ditulis, antara lain berjudul *Wow the Dow! The Complete Guide to Teaching Your Kids How to Invest in the Stock Market*.

Tapi, ada yang agaknya luput dari antusiasme itu: proses privatisasi itu adalah proses tersisihnya apa yang dalam bahasa Inggris disebut *the commons*, yang dalam bahasa Jawa disebut *bebrayan*: ruang yang terbuka untuk siapa saja, area hidup yang bermutu yang tak menjadi komoditas. Taman-taman kota yang rindang, museum yang kaya dan murah, perpustakaan kota yang komplet, sekolah yang mendidik dan mengajar dengan bagus, rumah sakit yang berdokter tekun, gedung kesenian dan galeri yang piawai, siaran radio dan televisi yang menyajikan selera sehat dan kreativitas yang bebas....

Semua itu memerlukan ongkos, dan ongkos memerlukan pajak. Di dunia kapitalis kini, dengan neo-liberalisme yang menanjak, hubungan antara ”pajak” dan ”publik” seakan-akan najis. Di mana-mana subsidi dikurangi, juga untuk program televisi yang bermutu, untuk kegiatan seni yang memelopori kreativitas, bahkan untuk pendidikan di sekolah. Bahkan para buruh pun, yang ikut menikmati kapitalisme yang menjalar itu, cenderung tak ingin pajak mereka dikurangi—seakan-akan *the commons* pada gilirannya tak penting bagi hidup mereka. Sebab, bila yang *bebrayan* surut, dan hidup ditentukan dari layar komputer yang tanpa gelora dan tanpa empati, politik memang segera mati. Tapi benarkah hanya dia yang akhirnya tak ada lagi?

TEMPO, 19 Agustus 2001

ZAINAB

”Adapun kemerdekaan adalah hak semua bangsa.”

SEBUAH kalimat menemukan maknanya dalam sebuah keinginan. Pada tahun 1940-an, kalimat itu gamblang dengan sendirinya: kata ”kemerdekaan”, seperti juga kata ”bangsa” dan ”hak”, diperjelas oleh hasrat dekolonisasi.

Pada masa itu kolonialisme—ketika sebuah wilayah dijadikan bagian kekuasaan dari luar dirinya—telah dianggap kejam dan tak wajar. Maka, ”kemerdekaan” berarti kesempatan untuk memiliki sebuah wilayah hidup sendiri. Tak ada di hari itu satu suara pun yang mempersoalkan benarkah ”kemerdekaan” hanya berarti itu.

Tak ada yang menggugat, bukankah antara ”merdeka” dan ”berwilayah” bisa terjadi hubungan yang ganjil? Bukankah dalam ”kesempatan untuk memiliki sebuah wilayah hidup sendiri”, yang penting adalah penghargaan kepada hidup? Dan bukankah ”hidup” tak niscaya berkait dengan sebuah ruang dengan batas-batas yang definitif? Sebuah satuan teritorial bagaimanapun bukanlah sebuah sumber, bukan sebuah fondasi, dari ”hidup” ataupun ”kemerdekaan”. Ia hanya sesuatu yang secara aksidental terkait, mungkin sebuah instrumen. Ia tak membuat hidup menjadi hidup dan membuat kesempatan serta-merta terbuka.

Tapi pada hari-hari ini saya dengar orang masih bicara tentang kedaulatan dan kemerdekaan, ruang hidup dan teritorium. Di Jakarta orang menghendaki ”keutuhan wilayah nasional”. Di Lhokseumawe: ”Aceh merdeka”, dan di Wamena: ”Papua merdeka”. Pada saat seperti ini saya teringat akan kisah Zainab yang diculik dan Buta Singh yang bunuh diri. Saya teringat India, Pakistan, tahun 1947.

Saya teringat akan apa yang terjadi ketika sebagian penduduk India memilih sebuah ruang hidup tersendiri, menjadi bangsa tersendiri, dan Pakistan pun lahir. Kejadian bersejarah itu disebut *Partition* (”Pemisahan”). Seperti setiap kejadian bersejarah, ia mengandung sesuatu yang dahsyat.

Dalam sebuah buku yang mencoba merekam apa yang terjadi di masa itu, *The Other Side of Silence*, Urvashi Butalia menggambarkan kedahsyatan itu sebagai kebengisan. ”Belum pernah sebelum dan sesudahnya begitu banyak orang bertukar rumah dan negeri dengan cara demikian lekas. Dalam jarak waktu hanya beberapa bulan, sekitar 12 juta manusia bergerak antara wilayah India yang baru yang terpenggal, dan dua sayap di barat dan di timur, yang membentuk negeri yang baru diciptakan itu, Pakistan.”

Dalam proses itu, ketegangan kian jadi seperti demam yang gila antara mereka yang berpindah ke Pakistan—hampir semuanya orang Islam—dan mereka yang memilih berada di India. Bentrokan, pembantaian, dan pemerkosaan berlangsung. Sekitar satu juta orang tewas. Sekitar 75 ribu perempuan diculik dan diperkosa. Ribuan keluarga berpisah, rumah dihancurkan, panen ditinggalkan hingga busuk, dusun ditelantarkan. Berjuta-juta manusia bergerak, sebagian besar berjalan kaki dalam rombongan besar yang disebut ”kafilah”, yang terkadang begitu panjang sehingga makan waktu delapan hari lamanya seluruh barisan selesai melalui satu tempat.

Dalam tragedi itu ada Zainab. Ia seorang gadis muslim yang diculik dari sebuah kafilah yang lewat. Tak jelas sudah berapa tangan yang telah menjamahnya. Yang tercatat hanya ini: Zainab akhirnya dijual ke seorang yang hidup di distrik Amritsar, Buta Singh namanya.

Seperti ditentukan adat, Buta Singh, yang belum beristri, menjalani sebuah upacara untuk mengawini Zainab. Konon, me-

reka kemudian ternyata saling mencintai. Zainab melahirkan dua anak perempuan. Sebuah keluarga pun terbentuk. Tapi Pemisahan masih terus mengerkah korbannya.

Beberapa tahun setelah 1947, serombongan orang dari Pakistan datang ke Amritsar. Mereka mencari Zainab. Tak jelas kenapa mereka tiba-tiba muncul. Ada yang menduga bahwa adik Buta Singh yang mengundang. Mereka takut kalau kelak anak-anak Zainab akan mengurangi bagian dari milik tanah keluarga. Dan Zainab tak punya pilihan lain. Dengan menggendong si bungsu dan sebuah buntelan kecil pakaiannya, ia masuk ke dalam sebuah jip yang telah menunggu. Ia sendiri tak tahu kepada siapa ia akan kembali. Pada hari-hari Pemisahan dulu orang tuanya terbunuh dan hanya seorang saudara kandung perempuan yang tinggal.

Di Amritsar yang ditinggalkan, Buta Singh berusaha agar Zainab kembali. Tapi sia-sia. Pada suatu hari ia diberi tahu bahwa istrinya yang telah hidup nun di Pakistan itu akan dipaksa menikah oleh keluarganya yang masih hidup. Buta Singh segera menjual tanah miliknya, menyiapkan diri menyusul. Tapi Pemisahan telah membentuk tapal batas, dan tak gampang bergerak dari wilayah India ke wilayah Pakistan, terutama ketika dua negeri itu sedang berseteru. Buta Singh tak putus asa. Ia pun memutuskan untuk jadi warga negara Pakistan. Ia masuk Islam. Ia berganti nama jadi Jamil Ahmad. Ketika dengan segala susah payah ini pun ia ditolak, ia pun masuk ke Pakistan dengan visa jangka pendek.

Tapi di negeri itu, ia lupa melapor ke pejabat setempat—dan melanggar sebuah aturan yang berlaku bagi orang India yang datang ke Pakistan dan sebaliknya. Buta Singh pun dibawa ke pengadilan. Di depan hakim, ia mengisahkan maksud kedatangannya: ia ingin menemukan istrinya kembali. Maka, Zainab pun didatangkan sebagai saksi. Tapi perempuan itu, yang dijaga ketat oleh keluarganya, menampiknya. "Saya kini sudah menikah.

Saya tak berurusan lagi dengan laki-laki itu. Ia boleh membawa kembali anak yang dulu saya bawa dari rumahnya ....”

Esok harinya, Buta Singh membiarkan tubuhnya tergilas kereta api. Di saku bajunya ada sepucuk surat. Ia minta dikuburkan di dusun Zainab. Tapi permintaan ini pun ditolak. Sebab, sudah ada petugas imigrasi, ketentuan paspor dan visa, dan segala tanda kedaulatan. Dua negeri telah lahir, bebas dari kolonialisme. Ya, ”kemerdekaan adalah hak semua bangsa....”

Tempo, 26 Agustus 2001

DUONG

PADA tahun 1991, Duong Thu Huong ditangkap. Ia disekap selama tujuh bulan oleh sebuah kekuasaan yang dibangun dari jerih perjuangannya: pemerintahan sosialis Vietnam. Perempuan ini, yang dulu, pada umur 20 tahun, memimpin sebuah brigade pemuda komunis dalam masa perang, kini, setelah perang dimenangi, dianggap berbahaya bagi Partai. Keyakinannya telah dianggap menyimpang. Ia, yang telah menjadi seorang novelis, hidup dengan seluruh karyanya dilarang. Tapi mungkin ini sebuah contoh tentang ilusi besar totalitarianisme: selama tujuh bulan dalam sel itu Duong tidak merasa bahwa ia tidak merdeka.

”Saya masih merasa bebas,” demikianlah ia kemudian menulis. ”Saya berpikir tentang apa yang ingin saya pikirkan.” Dan ia mencipta: ”Sel itu penuh dengan nyamuk. Kita cukup menjulurkan tangan buat menangkapnya. Yang saya tangkap banyak. Saya juga mencekal kepinding yang menjalar di mana-mana ke seluruh baju katun tua yang robek yang harus saya pakai. Baju itu bebercak-bercak darah tahanan yang memakainya sebelum saya, seseorang yang kena disentri. Saya buru kepinding itu di celah-celah ambin kayu. Mayatnya saya susun untuk membentuk sebuah medan perang: pasase dalam film *Liberation* karya Boldartchuk dan Perang Waterloo dalam film *Napoleon*.... Saya bermimpi. Dan saya terus bermimpi. Dengan mayat kepinding menggantikan tank dan kanon, mayat nyamuk menggantikan pasukan....”

Kebebasan—yang terkadang tak jauh jaraknya dari mimpi—adalah tema sentral bagi hidup Duong. Dalam salah satu tulisannya ia menggambarkan kemerdekaan itu, di negeri tempat dia tinggal, sebagai ”sebuah delirium yang bangkit dari dunia lumpur”. Sesuatu yang tak begitu jelas yang tumbuh dari realitas

yang liat dan becek, sesuatu yang juga bisa seakan-akan ”secercah hujan yang lewat, melintasi langit yang abu-abu dan menekan”.

Apabila kita melihatnya sebagai seorang penulis, masalah ini tentu bukanlah hal yang baru. Dalam riwayat Duong kita misalnya dapat menemukan paralelnya dalam kisah hidup Solzhenitsyn: seorang prajurit dalam Tentara Soviet tahun 1941-1945, yang dipenjarakan oleh Stalin karena kritiknya, dan kemudian menjadi novelis yang memenangi Hadiah Nobel Kesusastraan pada tahun 1970. Tapi bisa saja kesejajaran itu berhenti di sini. Sebab Duong seorang perempuan, dan hanya dengan demikian ia mewakili apa artinya bila tidak-merdeka sama dengan tidak-bisa-menjadi-diri-sendiri.

Seorang perempuan adalah, sebagaimana umumnya di Asia, seseorang yang hidup bertahun-tahun untuk sesuatu yang bukan-dirinya. Sebelum umur 18 tahun ia bangun, tidur, makan, bercakap, mengikuti ketertiban yang dirumuskan oleh orang tua. Kemudian lembaga-lembaga lain menyusul: partai, atau rukun tetangga, negara, perkawinan, kepatutan masyarakat. Semuanya menuntut masuk ke dalam hidup, semuanya menyita segala sisa yang ada di dalam hidup itu. Pada suatu saat ketika ia berkata ”tidak” kepada itu semua, pada ketika itu ia pun menemukan rona wajahnya kembali—seperti ketika Duong menulis novel. Yang kita temukan adalah apa yang tumbuh dari rasa pedih, dari masa silam yang menekan terus-menerus, yakni suara batin yang dalam.

”Aku melihat diriku sendiri melepaskan diri dari kelimun itu,” demikian tertulis dalam salah satu bagian *Novel Tanpa Nama*, sebuah bagian yang mengingatkan kita akan perjalanan hidup seorang perempuan Asia. ”Aku merengkuh tiang-tiang berlapis batu giok berwarna merah dan kuning keemasan, meraba jalanku ke luar pintu, melalui ladang-ladang yang hancur. Di sana-sini masih tercecer makanan ternak. Di kejauhan rawa-rawa berpen-

dar kena matahari. Sebaris bangau berenang-renang berkepak mengejar udang-udang renik. Aku mengikuti jejaknya, membisu seperti bayang-bayang, kakiku yang telanjang masuk ke semak rumput, ke dalam lumpur."

Melepaskan diri dari kelimun—mungkinkah itu, akhirnya? Duong masuk penjara. Berjuta-juta yang lain masuk ruangan yang tanpa jeruji besi tetapi pada akhirnya sama: ruangan luas konformitas. Dan inilah sebuah alegori yang saya ambil dari Duong:

Syahdan, ada seorang maharaja Cina yang hanya mau makan daging burung liar jenis tertentu. Maka para mandarin tingkat tinggi pun mengirim titah agar burung jenis itu ditangkap dan diternakkan di Kota Terlarang, di kebun-kebun yang ditutup dengah jala. Berhasil. Mereka masukkan anak burung yang masih kecil, yang baru keluar dari telur, ke dalam buluh bambu, dan hanya cakar serta paruhnya yang bebas terjulur keluar. Piyik-piyik itu diberi makan padi-padian yang bernilai tinggi, dan buah yang istimewa, maka ketika tumbuh jadi besar, tubuh mereka pun gemuk, tapi terhambat. Dengan mudah koki istana akan membelah bambu itu, dan burung-burung itu pun akan lepas, tapi tak akan bisa terbang. Mereka tak pernah mendapat kesempatan terbang. Mereka adalah hasil asas penyesuaian diri.

Kemerdekaan sebab itu dimulai sebelum asas itu berjalan pada tapak pertama: bambu itu harus diretakkan, jala di taman itu harus dirobek, Kota Terlarang harus dibuka—dimulai dengan, mungkin, sebuah imajinasi bersahaja, misalnya tentang medan perang yang dipenuhi tank dan kanon, kancah yang tersusun dari mayat nyamuk dan kepinding.

Tempo, 2 September 2001

BAUCAU

DI sebuah sudut di pesisir Baucau yang sepi, sebuah gedung dari masa Portugis tinggal berdiri, kumuh dan mubazir. Konstruksi dengan tembok tebal gaya Mediterania itu beberapa tahun yang lalu dijadikan pabrik penggilingan beras. Tak jauh dari sana, agak di ketinggian, di antara pohon nyiur dan asam-ranji, berdiri sebuah bangunan seng bercat merah, bekas sebuah gudang Dolog. Di sekitarnya gubuk-gubuk. "Di sini dulu ada koperasi unit desa para nelayan," kata seorang perempuan setengah baya dalam bahasa Indonesia, sambil membelakangi laut damai dengan biru yang memukau itu, "tapi sekarang ditutup, karena perang."

Ada sisa Portugis, ada sisa Indonesia, dan ada penghentian total dan kesia-siaan. Perang, bagi orang Timor Loro Sa'e, tampaknya adalah kata untuk menggambarkan apa saja yang menghancurkan kehidupan mereka. Termasuk bumi hangus dan pembunuhan oleh milisi yang digerakkan, atau setidaknya dilindungi, oleh tentara Indonesia dua tahun yang lalu: sesuatu yang sebenarnya bukan perang, melainkan brutalitas sepihak. Kota Baucau yang kecil itu pada umumnya selamat. Gudang Dolog itu adalah salah satu contohnya. Tapi segera keluar dari sana, di Manatutu, wilayah yang terbentang arah ke Dili, di sepanjang jalan yang tampak hanya puing gedung yang kehilangan atap, dengan tembok yang menghitam.

Untuk apa penghancuran ini, sebenarnya? Saya, seorang Indonesia yang datang berkunjung ke sana pada bulan Agustus 2001, hanya memandang sedih, malu, dan sedikit heran: pada akhirnya harus disimpulkan bahwa tembok-tembok bekas rumah yang hangus nun jauh di Timor Timur itu adalah sederet monumen yang menakjubkan yang ditinggalkan Indonesia—sebuah mo-

numen dari sesuatu yang jahiliyah dalam sejarah Indonesia.

Siapa pun jenderal TNI yang memerintahkan operasi ”cabut-balik” itu mungkin hendak menunjukkan bahwa pemerintahan Indonesialah yang membangun wilayah ini, dan sebab itu, jika orang Timor Timur hendak melepaskan diri dari Indonesia, hasil pembangunan itu harus dicabut balik. Orang Timor Timur harus tak boleh memiliki hasilnya lagi. Atau sebuah alasan lain: dengan destruksi yang meluas itu para jenderal itu mungkin ingin mewariskan kepada pemerintahan Timor Timur yang merdeka sebuah angka nol yang kering-kerontang.

Betapa jahiliyah: dungu dan tak begitu beradab. Tak ada yang ingat rupanya bahwa Britania Raya melepaskan India (”permata dalam mahkota” Ratu Inggris itu) tapi tak hendak memutuskan talinya dengan bekas koloni itu. Amerika Serikat melepaskan Filipina juga dengan tetap meneruskan hubungan mereka yang dekat. Dekolonisasi terjadi, tapi hubungan kukuh. Barang-barang, hasil pikiran, tenaga kasar, pelayanan, semua berlalu lintas dengan lancar. Memang tampaknya itulah yang terjadi dalam sejarah: kekuasaan politik datang dan pergi, pasar dan lalu lintas budaya adalah abadi. Maka, seandainya Timor Timur tak dibinasakan, Indonesia akan mendapatkan banyak: bukan saja sebuah nama baik, tapi juga sebuah wilayah tempat ekspor, sebuah negeri tetangga yang bisa sama-sama meneruskan pertukaran budaya, sebuah hubungan yang tak dimencongkan oleh trauma. Bangunan di pesisir Baucau yang sepi itu akan tetap hidup, juga koperasi nelayan itu, juga desa pantai itu, dan barang-barang dari Indonesia akan menemukan para pembeli yang mampu.

Tapi itu semua tak terjadi. Siapa pun jenderal TNI yang memerintahkan bumi hangus di hari itu memang jenis manusia yang berpikir pendek, sama pendek, kaku, dan sama majalnya dengan laras pistol. Ia mungkin berpikir bahwa yang dilakukannya adalah sebuah tugas patriotik; tapi kini kita tahu bahwa yang

terjadi adalah bahwa tanah air itu mendapatkan cela yang bukan alang-kepalang. Akhirnya kita harus tahu bahwa pikiran laras-pistol itu sesat karena ia tetap merasa diri ulung—dan semua itu karena ia tak pernah digugah oleh perdebatan yang bebas. Dengan perdebatan yang bebas, tak akan ada monumen kejahiliyahan yang lain: kekerasan sebagai komoditas.

Pendudukan Indonesia di Timor Timur adalah cerita tentang kekerasan sebagai komoditi. Ketika kekerasan diputuskan sebagai sesuatu yang mendapatkan uang, perang dan operasi militer pun menjadi "proyek", sebuah istilah birokrasi yang berarti ada anggaran yang besar dan kesempatan untuk mencuri. Komodifikasi kekerasan pada akhirnya menjalarkan sebuah sinisme, yang meluas ke prajurit-prajurit. Ketika jenderal-jenderal di atas menjadi kaya karena "proyek", tentara di bawah mencoba menjadi kaya dengan menjual mesiu, bahkan senjata, kepada musuh. Di Dili saya mendengar sebuah cerita lain: ada seorang pastor yang ditawari foto-foto penyiksaan yang dilakukan pasukan Indonesia terhadap orang Timor Timur. Adapun foto itu dibuat oleh pasukan Indonesia sendiri, buat diperdagangkan....

Di Baucau, dan seluruh Timor Loro Sa'e, hari-hari ini orang merayakan kebebasan. Di Indonesia hari-hari ini orang juga masih mencoba melanjutkan kebebasan. Kebebasan: sebuah prasyarat untuk bertanya, sehingga yang jahiliyah tak bisa kembali.

Tempo, 9 September 2001

BATAS

—Betapapun besarnya, kekuatan Amerika terbatas.

BOM atom dijatuhkan di Nagasaki dan Hiroshima, dengan cahaya panas yang mengerikan pada bulan Agustus 1945. Jepang pun takluk. Maka Amerika Serikat keluar dari perang besar itu dengan kekuatan yang membuat gentar siapa saja. Tak ada yang menandingi. Dari musim panas yang bersejarah itu, abad ke-20 seperti sudah siap untuk menjadi ”Abad Amerika”.

Tapi pada bulan November, Walter Lippmann menuliskan kata-kata itu dalam kolom regulernya, *Today & Tomorrow*. ”Betapapun besarnya, kekuatan Amerika terbatas.” Ia tak terbawa oleh suasana bertepuk tangan. Ia tak hanyut.

Saya tak tahu kenapa ia bisa melihat, sendirian, apa yang tak dilihat orang ramai itu. Lippmann pernah mencemaskan demokrasi sebagai medan ”mentalitas kawanan”. Ia melawan itu, dan anehnya terkadang ia bisa memberikan sesuatu kepada orang banyak yang tengah menghadapi tahun-tahun yang merisaukan.

Tahun yang seperti itu tak putus-putusnya datang pada abad ke-20. Dan Lippmann, jurnalis terbesar pada zamannya, yang hidup antara 1889 dan 1974, telah melintasi pelbagai babakan besar dalam sejarah: dua perang dunia, beberapa dasawarsa ”Perang Dingin”, dan sederet panjang pemerintahan, sejak Presiden Woodrow Wilson sampai Richard Nixon. Hampir tiap hari dalam hidupnya ia mengamati, merenungkan, menulis—dengan pikiran jernih dan rasa prihatin yang sejati.

Juga ketika para pemimpin politik di Washington, DC, tengah membusungkan dada. Menyadari diri sebagai pemegang monopoli mutlak atas senjata pemusnah, AS mulai berani bersi-

keras menghadapi salah satu kekuatan penting yang muncul dari Perang Dunia II: Uni Soviet. Ketika Moskow ingin meminjam uang untuk membangun ekonomi yang berantakan, Washington tak mendengarkan. Kedua pihak memang sejak mula saling curiga, tapi sejak itu mereka jadi bermusuhan secara terbuka. Tulis Lippmann dengan nada masygul: Amerika, tulisnya, ”tengah menuju ke sebuah bencana”.

Bencana itu menjadi nyata ketika Uni Soviet berhasil mengembangkan senjata atom sendiri. Sejak itu dunia hidup dalam ”Perang Dingin” yang selalu hanya beberapa senti jaraknya dari kiamat. Tapi dari segi lain juga bisa dikatakan bahwa justru sebab itu sebuah ”perdamaian” pun berlangsung—meskipun palsu. Setelah Uni Soviet mempunyai peluru-peluru kendali nuklir, sebuah *balance of terror* pun terjadi, dan kedua pihak sama-sama ketakutan untuk memulai menembak.

Ketakutan—tapi bersama dengan itu, hilangnya ketakaburan. Sebagaimana dikutip oleh Ronald Steel dalam *Walter Lippmann and the American Century*, kolumnis besar ini menyebut sebuah kata yang agak ganjil dalam politik internasional: *humility*, kerendah-hatian, yang baginya jadi sumber sikap arif menghadapi dunia. Ia juga menyebut *good manners*, *fi'il* yang baik, dan *courtesy of the soul*, sikap santun dari batin—hal-hal yang menurut dia harus dibawakan oleh kekuatan-kekuatan besar di dunia, agar mereka ”diterima oleh yang lain”.

Suara seorang ethikus yang kuno dalam politik internasional? Lippmann agaknya tak bermaksud demikian. Ia hanya ingin sesuatu yang praktis: bagaimana membentuk sebuah komunitas dunia yang terasa ”lebih adil”, dan sebab itu yang kuat mudah diterima oleh yang lemah, dan pemaksaan tak terjadi, hingga lebih sedikit pula kemungkinan konfliknya. Di balik nada ethisnya, ia tak buta terhadap *Realpolitik*.

Sebab itu perdamaian, baginya, bukanlah dunia yang berubah

jadi satu. Seperti John Lennon, hanya dalam lagu kita bisa membayangkan negara-negara hilang dari muka bumi: ”*Imagine, there is no country*”. Selepas lagu itu, dunia akan kembali tampak terdiri atas kekuatan yang berbeda-beda—dan Lippmann tak percaya bahwa kekuatan-kekuatan yang besar bersedia menyerahkan nasibnya kepada kekuatan yang lebih kecil, meskipun mereka membentuk suara mayoritas di dunia.

Pada tahun 1943, ia menulis buku dengan judul yang kering tapi isi yang eksplosif, *U.S. Foreign Policy: Shield of the Republic*. Tak disangka-sangka, buku itu terjual laris, hampir setengah juta kopi dibeli khalayak dalam waktu singkat. Argumennya kini terasa biasa saja, namun di tengah kecamuk perang di Eropa, ketika orang memimpikan kerukunan dunia, argumen itu punya daya pukul tersendiri.

Lippmann bertolak dari asumsi bahwa untuk kerukunan dunia, yang penting bagi setiap negeri adalah ”kepentingan nasional”. Perdamaian bukan datang karena orang menafikan ”kepentingan nasional”, melainkan karena sejumlah kekuatan besar bersedia bekerja sama.

Tiap kehendak bekerja sama mengandung kesadaran akan batas—kata lain dari kerendah-hatian. Itu sebabnya Lippmann memandang Uni Soviet dan penyebaran pengaruhnya di Eropa Timur sebagai sesuatu yang harus diterima—sebagaimana AS mempunyai ”wilayah pengaruh” di bagian dunia lain. Dunia tak mungkin dikendalikan oleh satu pusat. Tata dunia adalah sebuah oligarki yang tidak tunggal....

Ini semua berubah, pada suatu hari, hampir seperempat abad setelah Lippmann meninggal. Tembok Berlin dihancurkan. Uni Soviet berhenti menjadi sebuah pengimbang Amerika. Bisakah, dan perlukah, kini Amerika bicara tentang ”kerendah-hatian”? Bisakah kita, seperti Lippmann pada tahun 1945, mengatakan bahwa betapapun besarnya, kekuatan Amerika terbatas?

Presiden Bush akan bilang ”tidak”. Ia merasa bisa mengabaikan suara PBB dan suara orang ramai di dunia, begitu ia memutuskan untuk menyerang Irak. Batas, baginya, adalah kata yang sulit dipahami. Ia tak pernah membaca Lippmann: ”Tak ada kiat yang lebih sulit ketimbang menjalankan sebuah kekuasaan yang besar dengan tepat... semua tergantung bagaimana kita secara kena mengukur kekuatan kita, dan bagaimana secara benar melihat kemungkinan-kemungkinan dalam keterbatasannya....”

Tempo, 16 Maret 2003

PERANG (1)

PERANG: apa yang terjadi ketika kata ini tiba-tiba muncul kembali dengan makna yang membingungkan, disertai dengan rasa gairah, bukan dengan rasa ngeri akan kekejaman, seperti gegap-gempita yang akan Anda rasakan jika Anda berada di sebuah kafe di sebuah kota di Amerika Serikat, atau di sebuah jalan di Islamabad, dan jangan-jangan juga di sebuah masjid di Kabul?

CNN memasang baner *America's New War* sepanjang siarannya. Bendera terpampang. Tak ada lagi beda yang jelas antara berita dan pembangkit semangat. Di belahan dunia lain, para pemuda Taliban akan menyebut-nyebut ”perang sabil”, mengacungkan bedil ke langit meneriakkan seruan anti-Amerika. Kini kita tidak tahu lagi adakah perang sebuah konsep tentang cara menguasai lawan—satu kelanjutan dari politik, kata Karl-yon Clausewitz yang tersohor—atau sebuah metafora. Atau sebuah pekik. Hari-hari ini pikiran jernih seakan-akan berhenti.

Perang: apa yang terjadi dengan kata ini sekarang? Kita ingat akan pertempuran antara Jerman dan Prancis, atau Amerika dan Jepang, pada abad-abad yang lalu, ketika perang berarti sebuah ikhtiar dengan kekerasan untuk menang atas lawan, dengan satu sasaran yang definitif: ada satu atau dua negara lain, dengan batas, dengan pusat, dengan pemerintahan tertentu. Tanda kemenangan diperoleh ketika pemerintah negara lain itu takluk dan perlawanan berhenti.

Tapi bisakah kita berbicara yang sama tentang ”perang melawan kemiskinan”, atau ”perang melawan kemaksiatan”, atau ”perang melawan narkoba”, atau—seperti dinyatakan kini dari Amerika Serikat—”perang melawan terorisme”? Di situ, ”perang” barangkali sebuah metafora: memang ada satu pihak yang ingin

mengalahkan "pihak lain", tapi apa yang disebut "pihak lain" itu tak ditunjuk secara spesifik. Yang tergambar adalah upaya yang bersungguh-sungguh, yang mempertaruhkan apa yang penting dalam hidup, untuk berhasil. Tapi kemiskinan, kemaksiatan, kecanduan narkotik, terorisme, tak punya pusat yang bisa menyatakan diri kalah. Tak ada aturan yang menentukan ukuran menang. Tak akan ada otoritas yang menandatangani pernyataan takluk. Ukuran sukses atau menang bisa saja dipatok, misalkan dengan angka statistik, tapi batas dalam statistik itu ditentukan secara sepihak.

Kini menarik bahwa kita dengar kata "perang" dimaklumkan dalam ketidakjelasan itu. Pesawat tempur sudah diberangkatkan, juga pengebom dan kapal induk, dan pemerintah Amerika Serikat—disertai dengan puji-pujian rakyatnya yang marah, medianya yang mempermainkan emosi, para cendekiawannya yang jadi patriot yang berkibar-kibar, dan para politikus serta selebritasnya yang menyanyikan *God Bless America* tak henti-henti—mungkin malah sudah menerjunkan pasukan khusus di daratan Afganistan pada detik ini. Lawan memang sudah ditentukan.

Namun adakah Usamah bin Ladin dan organisasinya (yang konon bernama Al-Qaidah) yang akan dikalahkan, sebagai pusat musuh yang harus dibikin lumpuh? Jika benar, apa ukuran kalah dan menang? Mungkin Usamah bin Ladin dapat ditangkap ("hidup atau mati," seru Presiden George W. Bush, menirukan plakat polisi yang mencari penjahat yang kabur dalam film Western), mungkin pula Al-Qaidah bisa dihabisi, tapi tampaknya "perang" tak akan berakhir di situ. Terorisme bisa dipersonifikasikan pada diri Usamah bin Ladin, namun tak terbatas pada orang Saudi ini. Teror bisa datang dari mana saja. Batasan siapa teroris dan siapa pejuang sudah lama punah: sejak perang kemerdekaan di Timur Tengah (dilakukan oleh Menachem Begin ataupun Arafat), di Aljazair, di Irlandia, di Aceh, di Filipina. Bukan kebetulan

agaknya: *Operation Infinite Justice*, betapapun janggalnya nama itu, memang membayangkan jangkauan yang ”tak berhingga”.

Perang: apa yang akan terjadi jika ia dijalankan dengan jangkauan yang ”tak berhingga”—seperti perang melawan ”kebatilan”, ”kekufuran”, atau ”kemaksiatan”? Sebuah kebingungan, mungkin pula sebuah rasa ngeri yang terus-menerus, seperti segala hal yang datang dari yang tak berbatas. Tapi sejak semula memang ini sebuah perang yang aneh. Teror, seperti ketika para pembajak menabrakkan dua pesawat Boeing 767 ke dua menara World Trade Center dan membunuh lebih dari 6.000 manusia dari 80 negeri yang sedang bekerja di sana, adalah sebuah pembunuhan dengan kedahsyatan. Ya, ia sebuah perbuatan kriminal. Polisi New York benar ketika menganggap ratusan ribu ton puing di Financial District itu sebagai ”tempat terjadinya kejahatan”. Tapi *Operation Infinite Justice* bergerak, dan yang dikerahkan bukan polisi. Tak ada pula surat perintah penangkapan dari hakim ketika pasukan dikirim. Bahkan pemerintah Amerika Serikat menolak untuk menunjukkan bukti keterlibatan Usamah ke dunia, sementara armada, senjata, dan tentaranya menjangkau pelbagai laut dan daratan. Teror memang telah menyebabkan batas antara kriminalitas dan agresi tak jelas lagi.

Dan hukum? Saya tak tahu bagaimana hukum akan berlaku di sini, ataukah—bagi sebuah usaha melawan teror—hukum perlu berlaku. Mungkin tidak. Namun saya tak tahu apa yang akan terjadi di sebuah dunia di mana hukum tak berlaku, dan yang menentukan corak hidup kita adalah kekuatan dan kekerasan—dari Usamah bin Ladin ataupun dari sebuah negeri seperti Amerika Serikat. Apalagi ketika ”pembalasan” diterjemahkan jadi ”keadilan”, dan ”keadilan” diacu kepada yang ”tak berhingga” atau kepada yang ”Mahasuci”. Di situ, perang akan digebu bukan sebagai kelanjutan dari politik, ya, bukan dari sesuatu yang mengakui keterbatasan hidup di bumi. Perang jadi kelanjutan

dari sesuatu yang mutlak. Perang: mungkin teror.

Tempo, 30 September 2001

MATI

"DAN kematian makin akrab." Hari-hari ini sebaris sajak Soebagio Sastrowardojo itu kembali ke ruang kepala saya berkali-kali: sebuah eulogia untuk seseorang yang dibunuh, atau sebuah kata penyerahan terhadap sebuah kepastian, yakni mati, yang menyembunyikan ketakpastian?

Hari-hari ini saya sering membayangkan bagaimana sejumlah orang datang, tenang dan teratur, untuk membunuh diri, untuk membunuh orang lain.... Benar, saya membayangkan Muhammad Atta—atau siapa pun namanya—beserta teman- temannya, yang pada pagi 11 September 2001 itu datang ke Bandara Logan, Boston. Saya membayangkan mereka naik, di antara puluhan penumpang lain, ke dalam dua pesawat Boeing 767, dan duduk. Saya bayangkan mereka menunggu, membisu.

Apa gerangan yang mereka pikirkan, sebelum mereka masuk ke dalam kokpit dan dengan paksa mengambil alih kemudi, memilih arah baru, dan dengan kecepatan 640 kilometer per jam berturut-turut menabrakkan dua pesawat seberat 160 ribu kilogram itu ke gedung raksasa kembar yang menjulang tinggi di bagian selatan New York?

Sebuah dokumen berbahasa Arab kemudian ditemukan. Jika benar itu berasal dari apa yang mereka bawa pada hari yang mengerikan itu, teks itu sederet petunjuk yang rinci ke jalan kematian. Pada malam menjelang 11 September itu, demikian di sana disebut, kau harus bersumpah untuk mati. Cukurlah rambut yang berlebihan. Gunakan minyak pewangi tubuh. Mandi. Baca dua surah dalam Quran (dan "ingat semua hal yang dijanjikan Allah untuk para syuhada"). Salat. Murnikan sukmamu dari semua hal yang najis. Lepaskan seluruhnya sesuatu yang disebut "dunia ini". Asahlah pisaumu. Jika membunuh, jangan sampai si

korban kesakitan. Menjelang naik ke pesawat, eratkan tali sepatumu. Kau harus tenang secara penuh, sebab ”saat antara kamu dan perkawinan kamu [di surga] sangat pendek. Setelah itu, akan mulai hidup yang berbahagia....”

Dan kematian makin akrab, dan juga, dengan jalan itu, mungkin sebagian ibadah. Teror itu sebuah perang suci.

Tapi tentu saja tidak demikian bagi 6.333 manusia lain, yang tewas dan terkubur, hampir sekaligus, dalam waktu hanya beberapa menit, di ujung bawah daerah Tribeca pagi itu. Bagi ribuan manusia yang terbakar pelan-pelan atau mendadak luluh-lantak dalam kedua gedung itu—apa kematian bagi mereka? Saya mencoba membayangkan. Di sebuah majalah saya pernah melihat sebuah gambar: orang-orang yang putus asa, bergantung-gantung di sederet jendela tinggi di sebuah lantai atas dari salah satu gedung World Trade Center. Asap tebal mengepul dari lantai di bawah. Mereka tak punya tempat untuk lari.

Hari-hari ini sanak keluarga para korban berduyun-duyun berziarah. Di area itu kini 90 ribu ton puing yang jadi sebuah makam besar tak bertanda, tak terduga-duga, tersembunyi. Dari arah Vesey Street, memandang beberapa sisa bangunan yang terhantar seperti rangka ikan pari raksasa yang terjemur, saya teringat seorang raja abad ke-20 yang berkata, ”Perlu waktu 20 tahun masa damai untuk menjadikan manusia; hanya perlu waktu 20 menit peperangan untuk menghancurkannya.”

Peperangan? Atau pembantaian? Apa pula bedanya, bagi mereka yang tak hadir untuk angkat senjata: penduduk sipil Hiroshima dan Nagasaki yang binasa oleh bom atom, orang dusun Vietnam di May Lai yang ditembaki tentara Amerika, orang Aceh yang dibunuhi TNI, orang Aceh yang ditembak GAM, orang Palestina yang diberondong peluru di Masjid Ibrahim oleh seorang Yahudi, orang Israel yang mati di sebuah restoran karena bom orang Palestina, dan seterusnya, dan seterusnya—juga 2.593

orang bukan Amerika, yang datang dari 65 negeri, yang hari itu hilang atau mati di World Trade Center. Termasuk seorang Indonesia yang ada di pesawat yang ditabrakkan itu.

"Dan kematian makin akrab." Dari carik kertas berbahasa Arab yang ditemukan itu disediakan cara untuk mati yang saleh dan ikhlas. Penyerahan, bahwa semuanya karena Allah? Sebagian begitu. Tapi ini penyerahan dengan sebuah paradoks. Pembunuhan besar hari itu adalah sebuah misi yang terencana, dengan tujuan yang bisa diukur hasilnya. Pada jam-jam itu manusia meletakkan diri sebagai pengendali, penakluk, pencapai sukses, seperti yang diproyeksikan oleh humanisme—yang melahirkan banyak prestasi dan banyak tragedi. Dalam instruksi berbahasa Arab itu, terbaca perintah untuk bergeming dalam membunuh, menguasai, dan menang. "Salatlah malam harinya, dan memohonlah kepada Allah agar diberikan kepadamu kemenangan, kontrol, dan penaklukan."

Dalam penaklukan itu, hidup dan mati memang dikalahkan, juga duka cita mereka yang di dunia. Dari sinilah para martir lahir, juga para algojo. Ada yang mengharapkan Taman Firdaus, ada yang memimpikan kekekalan nama sebagai pahlawan, ada yang meyakini masyarakat baru yang lebih baik. Ada yang untuk Tuhan, ada yang untuk Raja, ada yang untuk tanah air. "Aku seorang Amerika," seru orang Arizona yang menembak mati seorang Syekh yang disangkanya seorang Islam beberapa hari setelah 11 September. "Aku segera akan pergi keluar, untuk membentuk hari esok yang bernyanyi," tulis Gabriel Péri, pemimpin komunis Prancis, dalam sepucuk surat pada bulan Juli 1942, sebelum ia mati di depan regu tembak Jerman.

Komunisme yang atheistis, agama yang menyembah Tuhan, keyakinan para prajurit kamikaze Jepang yang memuja Tenno, semangat seorang patriot Amerika, dengan jenis eskatologi masing-masing, memang menampik masa sekarang. Masa depan

yang sempurna menghalalkan apa pun yang dibuat hari ini. Tuhan, atau Sejarah, menjanjikan, dan menentukan.

Mengagumkan memang iman yang seperti itu. Tapi, bagi yang yakin akan Tuhan dan surga, menggabungkan eskatologi dengan penghancuran adalah sebuah kontradiksi. Seseorang yang menafikan dunia seharusnya seorang yang membiarkan dunia dalam cacatnya. Bumi, "dunia ini", telah diabaikan. Maka, ganjil bila orang itu pada saat yang sama juga ingin meluluhlantakkan apa yang buruk sekarang, seakan yakin bahwa dunia layak diperbaiki. Ganjil pula bila ia percaya kepada Tuhan yang mengatakan bahwa membunuh seseorang sama artinya dengan membinasakan seluruh umat manusia, sebab Tuhan itu adalah Tuhan yang tak menyesali apa yang Ia ciptakan sendiri.

Tempo, 14 Oktober 2001

MARAH

SAYA tahu engkau marah di hari-hari ini. Tentu, peradaban juga dapat dimulai dari kemarahan. Tapi tak ada peradaban seandainya kemarahan tak tumbuh menjadi politik. Maka tiap perang punya elemen antiperang, dan tiap kemarahan punya tutup. Bukankah pada tiap jam dalam hidupnya, manusia sadar bahwa selalu ada orang lain? Dengan yang lain itu—yang kadang kala aneh, menakutkan, mencurigakan, atau menggelikan—saya atau engkau harus bercakap-cakap.

Politik dimulai dari percakapan seperti ini. Juga niaga, proses saling meniru, saling berkabar, mengucapkan selamat pagi dan membentangkan jalan. Dari sinilah sejarah terjadi, sebab sejarah umumnya bukanlah cerita penaklukan. Pada akhirnya seorang panglima perang toh akan mengatakan bahwa menaklukkan adalah upaya yang amat mahal.

Hari ini kemarahanmu tak sendirian. Orang tampaknya marah di mana-mana. Hanya sedikit elemen penangkal yang didengar. Tapi di mana pun, tiap unsur antikemarahan harus bersuara. Justru di saat semacam ini. Di New York, metropolis yang terluka itu, orang mencoba. Sejak sepekan ini tampak orang-orang mengenakan baju hitam berkabung, dengan membawa tulisan: "*Our grief is not a cry for war.*" Beberapa hari kemudian orang berdatangan ke plaza utara Taman Union Square. "Kami berhimpun di sini sementara bom berjatuhan di Kabul," kata Peter Laarman, pendeta senior di Gereja Judson Memorial di Greenwich Village, di antara kerumunan orang yang berhimpun itu. *The New York Times* mencatat, mereka datang pukul setengah tiga siang. Mereka berbaris, kian banyak, sampai 10 ribu, berlarat sepanjang tujuh blok kota besar itu, menuju ke arah 42nd Street dan Broadway. Di barisan itu mereka berseru, "*Peace, Salaam, Shalom*."

Tiga bahasa, tiga patah kata dari tiga agama, dan sekian banyak perasaan sedih: sedih karena hampir 5.000 orang hilang dan mati di World Trade Center pada tanggal 11 September itu, sedih karena kehilangan itu telah membangkitkan patriotisme yang menyempitkan diri dan kemarahan yang menjatuhkan bom. Juga sedih karena Tuhan disebut, dikibarkan, dengan sengit, dan keadilan mengalami metamorfosis: menjadi kebencian.

Mungkin sebab itu hari itu, di 42nd Street, orang Kristen, Yahudi, Islam, dan Hindu bertemu. Pidato digelar. Injil, Quran, dan teks suci lain dibacakan. Rabbi Ellen Lippmann dari sebuah sinagoge di Brooklyn berkata, ”Ketakutan saya yang paling besar adalah bila kita akan membunuh ribuan orang yang tak ikut berperang.” Margarita Lopez, seorang anggota dewan perwakilan dari daerah Lower East Side, mengucapkan apa yang saat itu memang ingin diutarakan kepada para jenderal dan presiden mereka di Washington, DC: ”Tidak atas nama saya, tidak atas nama New York, tidak atas nama distrik saya, Tuan bisa membunuh siapa pun di Afganistan, di Pakistan, atau siapa pun di Timur Tengah!”

Di 42nd Street hari itu, kau lihat, kata ”*saya*” menjadi ”*kami*”. Tapi mungkin kau bertanya, tidakkah kata ”*kami*” punya batas? Bukankah selamanya akan ada orang yang berada di luar lingkaran?

Ya, memang ”*kami*” punya batas. Tapi justru dengan itulah manusia membutuhkan apa yang politis: sesuatu yang lahir dari keterbatasan. Justru dengan itu peradaban menemukan sendinya. Peradaban adalah sebuah proses yang mengubah ”*kami*” menjadi ”*kita*”. Tapi tentu kau bertanya: bagaimana dua musuh bisa menyebut diri bersama sebagai ”*kita*”?

Hari-hari ini, kekerasan membuat banyak hal jadi mustahil. Kekerasan melontarkan gambaran sebuah dunia yang sebenarnya tak kita kenal sehari-hari: dunia yang terdiri atas dua sisi yang terpisah seperti arang patah. Ketika Samuel Huntington berbi-

cara tentang ”bentrokan peradaban”, ia menggunakan sebuah metafora kekerasan—dan sebab itu ia salah, karena hubungan peradaban, ”Islam”, dan ”Barat” (sebenarnya kita tak tahu persis apa arti kedua kata itu) tak pernah berada dalam keadaan patah-arang.

Saya kira itulah yang tampak di hari itu, di 42nd Street. Di sana dua orang pemenang Hadiah Nobel untuk Perdamaian hadir. Salah satunya Mairead Maguire, yang memelopori gerakan perdamaian di Irlandia Utara yang dikoyak-koyak teror, di tengah perang antara kaum militan Kristen dan Katolik. ”Kita tak perlu menggunakan kekerasan lagi,” kata Maguire. ”Seperti yang saya lihat di Irlandia, kekerasan hanya akan menghasilkan kekerasan.”

Kau mungkin akan menyahut, ”Ah, kuno.” Mungkin bagimu kalimat Maguire telah jadi sebuah klise yang tak sempat direnungkan lagi. Apa alternatif bagi kemarahan ketika sebuah kaum dizalimi? Dan bukankah seruan damai sering diucapkan dengan hipokrisi? Bukankah orang yang kini mengutuk perang melawan Taliban sebelumnya tak pernah mengecam perang terhadap orang Serbia? Bukankah orang yang menangisi kematian 5.000 orang di World Trade Center tak menangisi kematian prajurit Irak yang tetap ditembaki tentara Amerika meskipun telah menyerah, kematian anak-anakyang menderita blokade ekonomi? Bukankah orang yang mengutuk pembantaian di Libanon tak bicara apa-apa tentang pembantaian di Aljazair?

Daftar itu bisa diperpanjang. Tapi hipokrisi, atau alpa, atau ketidaktahuan, justru tak seharusnya mereproduksi terus-menerus sikap berat-sebelah. Satu tanda titik harus diletakkan: sudahlah, kita memang pernah bersalah, atau akan bersalah; setiap kita bisa tak adil. Dan selepas tanda titik itu, kita berangkat: kita mengerti bahwa bersikap adil, juga kepada musuh, adalah saat ketika manusia menemukan yang universal, ketika Tuhan dise-

but sebagai satu Tuhan bagi semua manusia: Yang Maha Esa. Pengakuan bersalah itu, sikap yang adil itu, dan dikukuhkannya apa yang universal itu, mempertalikan manusia kembali. Perang, teror, kebencian akan tampak sebagai insiden yang tak bisa lanjut. Mereka bukan pola utama hidup.

Saya tahu engkau marah hari ini. Tapi yang saya coba katakan ialah bahwa marah punya sebuah tepi. Di balik tepi itu, hadir maaf. Bahkan maaf dalam pengertiannya yang paling radikal: maaf yang dikemukakan oleh Derrida (dengan bahasa yang terang) sebagai maaf bagi ”apa yang tak termaafkan”. Dengan kata lain: maaf yang tanpa prasyarat, maaf yang tak bisa dilakukan melalui undang-undang dan lembaga peradilan, atau melalui rekonsiliasi.

Memang ada ”kegilaan” dalam maaf ini, kata Derrida; tapi dalam pengalaman seorang korban teror, ada sebuah zona pengalaman yang selamanya ”tak terjangkau”. Wilayah itu sebuah rahasia yang harus dihormati. Pada akhirnya, memang siapa saja yang marah—Bush, Usamah, prajurit Taliban, Ariel Sharon, orang-orang Palestina yang dianiaya, juga kau dan aku—perlu tahu: kita tak bisa menjangkau zona itu, seutuhnya.

Marah memang punya tepi: maaf dan kerendahan hati.

Tempo, 21 Oktober2001

KORBAN

PERANG punya sebuah tata buku. Perang adalah sang pembuat dua lajur. Dengan teratur data yang negatif disusun di satu tempat dan data yang positif di tempat lain, semacam neraca laba-rugi, semacam catatan tentang pengeluaran dan pemasukan. Logistik, persenjataan, dan personel diterjemahkan ke dalam angka dan diletakkan berdampingan dengan kuantitas korban dan kerugian. Keduanya dicatat, keduanya dapat tempat.

Ukuran untuk menentukan prestasi pun bisa rapi; dalam Perang Vietnam, Pentagon memperkenalkan satu istilah yang persis meskipun brutal: *body counts*. Sekian puluh tahun sebelumnya, Hitler membasmi sekitar enam juta orang yang didaftar sebagai ”Yahudi” dan ”bukan Arya” di kamar-kamar gas di Auschwitz, dan dengan bulu roma berdiri kita mendengar apa yang disebut oleh Adorno sebagai ”pembunuhan administratif”.

Dengan tata buku seperti itu kekejaman pun dicoba diubah menjadi keperluan, bukan lagi keniscayaan. Korban menjadi benda-benda digital yang terang dan dingin seperti cahaya fosfor di gelas yang gelap. Tapi kemudian, pada hari ini, antara teror dan perang hanya ada tanda batas yang jadi kabur, dan saya tak tahu apa yang terjadi dengan pengertian ”korban”. Di New York, pada pagi 11 September, ketika Mohammad Atta dan kawan-kawannya membunuh hampir 6.000 orang dengan cara menabrakkan dua pesawat ke dua gedung World Trade Center, Tuhan disebut-sebut dengan syahdu atau sangar. Tapi bisakah korban dihadirkan seperti dulu, ketika agama menghendaki—dan mewajibkan—kekerasan?

Pada suatu hari, sekian ribu tahun yang silam dan tak terekam, Ibrahim diberi tahu bahwa ia harus menyembelih anaknya

sendiri untuk menguji kepatuhannya kepada Tuhan. Pada suatu hari yang lain, sekian ribu tahun yang lalu pula, seorang raja Hindu juga diminta membunuh, dan seekor kuda harus dibantai untuk para dewa dalam upacara *yajòa*. Ritual yang kemudian terjadi menunjukkan bahwa ”obyek” yang dibunuh atau disakiti mendapatkan kualitas lain. Bagi saya, ini tanda awal berakhirnya apa yang ”alamiah”—kekerasan dan kematian seperti ketika seekor ular sawah melahap celurut dan ketika benalu mematikan ara.

Dan itu berakhir, dan kebudayaan pun ambil peran. Si calon korban disiapkan secara khusus sebelum batang lehernya dipotong; dengan itu ia dianggap sebagai bagian dari yang sakral, dan dengan itu sebuah keluarga, atau sebuah kaum, atau sebuah dusun, atau sebuah negeri, pun selamat: kematian telah datang dan membawa kehidupan baru. Kekejaman mendapatkan makna. Sang korban, untuk memakai kata-kata René Girard, adalah sebuah ”penanda transendental”.

Tapi yang demikian itukah yang terjadi ketika langit bagian selatan Pulau Manhattan tiba-tiba menjadi sebuah pentas, dan sebuah adegan yang spektakuler dan mengharu-biru perasaan terjadi, ketika dua bangunan seluas 10 juta kaki persegi yang menjulang itu kena gempur? Yang segera tampak pagi itu: asap yang membubung, api yang seperti belantara besar, rasa kaget di seluruh penjuru, rasa ngeri di seantero New York, dan pemandangan yang akan terus meneror mimpi kita ketika tampak tubuh-tubuh manusia yang berjatuhan dari jendela lantai keseratus sekian. Semuanya tak menyusun sebuah altar yang agung. Yang suci tak terpancar melingkari pentas itu. Seandainya itu semua adalah sebuah upacara korban yang gigantis, kita juga tak tahu komunitas apa yang sedang harus diselamatkan hari itu: Islam? Palestina? Dunia Ketiga? Amerika Serikat sendiri?

Tentu, horor pada hari itu bukan sebuah ritual. Tapi pada saat

yang sama, menara kembar itu, bahkan orang-orang yang tewas itu, dalam kehancuran mereka, menjadi semacam sebuah ”penanda transendental” pula. Mereka tak sekadar benda dan badan yang tak mewakili apa pun. Seperti domba yang disembelih pada Hari Raya Kurban, mereka adalah substitusi. Bagi para pembunuh mereka, mereka adalah pengganti sesuatu yang lain—mungkin kapitalisme, mungkin Amerika, mungkin dosa dan najis. Mereka bukan sekadar sejumlah kerugian yang dibinasakan melalui sebuah ”pembunuhan administratif”, yang hanya mencocokkan angka dengan kuota, lalu menutup buku. Kekejaman masih merupakan keniscayaan, bukan sekadar keperluan. Kita tahu para pembunuh itu pada saat yang sama juga tewas bersama yang mereka bunuh.

Dan kita pun akhirnya tetap terengah-engah untuk mengerti, begitu rumitkah korban untuk didefinisikan. Hidup seakan-akan hanya impuls. Tragedi terjadi pada hari itu, namun yang paling tragis adalah bahwa ketika ada hampir 6.000 orang tak bersalah yang tewas, ada ratusan juta manusia lain yang bertepuk tangan, di Dunia Arab, di Pakistan, di Indonesia: suara aplaus mereka yang miskin, kegembiraan mereka yang dihina, dan rasa bangga mereka yang dikalahkan. Barangkali keadilan adalah sejenis dewa yang diam, yang marah, dan tak terjangkau dan orang ramai membuat unggun dan memanggang apa saja sebagai daging pengorbanan.

Tempo, 28 Oktober 2001

GEOMETRI

SIAPA yang cemas akan modernitas akan berdiri bersama mereka yang sering kecewa karena sejarah. Dulu dan kini senantiasa ada sesuatu yang terasa mcnakutkan pada mesin dan organisasi yang lugas. Ada sesuatu yang membuat orang gentar akan rencana dengan angka-angka, dan gamang terhadap ruang dan waktu yang telah dibentuk menjadi alat.

Namun siapa yang cemas akan modernitas selalu akan menemukan apa yang lain, yang menjadi berarti, di sela-sela hidup yang telah kehilangan pesona. Pada zaman ini, kontras (atau kontradiksi) itulah yang membentuk sensibilitas kita dan membuat kita, barangkali, sedikit lebih arif.

Pada awal tahun 1930-an Federico Garcia Lorca, penyair Andalusia itu, datang ke New York, dan ia berbicara juga tentang sebuah kontras: ia berbicara tentang ”geometri dan rasa gundah”. Dua elemen ini, kata Lorca, yang pertama kali tertangkap oleh seorang pelancong di sebuah kota besar. Gedung-gedung papak persegi yang menjulang tinggi, sebaris isyarat tentang ”perbudakan yang pedih atas manusia dan mesin”, akan berdiri bersanding dan berlawanan dengan ritme riuh yang seakan-akan ungkapan rasa riang. Ada yang puitis dan juga menakutkan ketika pencakar-pencakar langit bergulat dengan angkasa yang meliputinya: salju, hujan, dan kabut memperjelas, membasahi, atau menyembunyikan menara-menara besar itu, tapi barisan bangunan jangkung yang lancip itu, yang ”memusuhi misteri,” tetap luput, dan tetap berkilat dalam ”tiga ribu bilah pedang” yang menembus ”angsa-angsa kabut yang lembut”.

Modemitas memang mengalahkan alam—salju, hujan, dan ”angsa-angsa kabut yang lembut”—tapi pada saat yang sama, ketika sejarah manusia berkembang dan pada gilirannya menim-

bulkan rasa gundah yang mendalam, modernitas itu sendiri akan membutuhkan sesuatu yang membatasinya. New York tak mau, dan tak bisa, memonopoli hidup dengan gedung dan arsitekturnya. Ilmu ukur yang menaklukkan dan mengontrol garis, bukan segala-galanya. Ketika menara kembar World Trade Center dihancurkan pada tanggal 11 September 2001 oleh sepasang mesin lain, yakni dua pesawat Boeing 767 yang menabrakkan diri, kita menyaksikan bagaimana geometri itu, yang megah dan menang, roboh oleh dengus yang lebih primitif pada manusia: kebengisan, kemarahan, dendam, benci. Setelah itu: paranoia dan dukacita.

Apa yang akan terjadi setelah puing-puing ini? Sebuah menara kembar yang lebih dahsyat yang dibangun lagi, untuk memaklumkan bahwa manusia, dengan modal dan mesinnya, tak bisa dikalahkan?

Jika itu yang akan terjadi, New York akan lupa pada sebagian sejarah. Pada tahun 1964, ketika Arsitek Yamasaki mengumumkan desain kedua menara World Trade Center, tampak bagaimana ambisi modernitas yang terkandung di dalamnya menyediakan ruang bagi yang lain, yang berbeda dari dirinya.

Pilar-pilar persegi yang memanjang di kedua menara itu, seperti digambarkan Eric Darton dalam *Divided We Stand*, sebuah ”biografi” World Trade Center, mengingatkan akan kolonade Molo di Venezia yang berabad-abad lamanya berperan sebagai portal simbolis bagi telaga yang terletak di antara muara Sungai Po dan Piava, yang mengalir ke Laut Adriatik, sarana perniagaan dunia pada abad ke-13. Di World Trade Center pula Yamasaki mencoba menyediakan sesuatu yang ”manusiawi”: di alas kedua menara yang pernah jadi mercu tertinggi di dunia itu, disiapkan sebuah plaza seluas 20 ribu meter persegi, arkade, air mancur, patung karya Fritz Koenig dari tembaga, *Ideogram* James Rosati dari baja mengkilap, ukiran granit hitam Mayazuki Nagure,

dan—setelah gedung ini kena bom teroris pada tahun 1993—sebuah lingkaran granit karya Ellen Zimmerman. Tapi tampaknya tak semua orang terkesan. Buku petunjuk yang diterbitkan Fodor, yang layak dibaca jika Anda ingin menjelajahi New York, menyebut bahwa semua ornamen itu ”tak berhasil... memanusiawikan skala kompleks ini”. World Trade Center adalah ”arsitektur yang kehilangan kendali,” tulis buku itu pula. Atau, dalam kalimat sebuah panduan tebal tentang New York yang diterbitkan oleh American Institute of Architecture, World Trade Center dibangun oleh Otoritas Pelabuhan New York dengan semangat yang mirip orang yang ”lari mengamuk, baik dalam hal dana maupun estetika”.

Siapa yang cemas akan modernitas, yang kecewa setelah penaklukan yang tak kunjung jera, boleh pergi ke reruntukan kedua gedung setinggi 110 lantai itu. Debu puing-puing masih beterbangan oleh angin sampai hari ini. Lingkungan tertutup, muram. Turis berdatangan, mencoba menyaksikan apa yang selama ini tampaknya mustahil. ”Mungkinkah membayangkan World Trade Center sebagai seonggok puing?” tulis Eric Darton dalam *Divided We Stand* yang terbit sebelum 11 September 2001. Tak mungkin, jawab si penulis sendiri. Dia terbukti salah besar. Tapi mungkin pertanyaan itu juga tak demikian penting: bagi Darton, bangunan raksasa itu sudah lama terancam, mungkin sudah dalam keadaan semacam puing, dalam arti ekonomis. Ia bukan lagi ruang perkantoran kelas A ketika harus bersaing dengan gedung-gedung baru yang lebih sesuai dengan tuntutan *cybernetic*. Ia, yang bertahun-tahun dirundung rugi, dan dilindungi oleh pemerintah kota New York, sedang uzur memasuki masa lampau. Sebuah indikator semangat modern kalah, modernitas itu sendiri tidak, tapi mungkin dengan lebih tahu diri.

Tempo, 4 November 2001

BOUALEM

BOUALEM Yekker, seorang pemilik toko buku, hidup dalam kesepian dan kemarahan yang diam, di sebuah negeri yang dulu sebuah republik tapi kini menyebut diri ”Komunitas Iman”. Perubahan berlangsung di sekitarnya: para pemuda Ikhwanul Waspada muncul ke mana-mana, merusak alat musik, membakar film berpuluh-puluh rol, merobek kanvas lukisan, menghancurkan patung—dengan keyakinan bahwa keindahan hanya ada di Tuhan, dan tak ada di bumi yang layak menyaingi wajah-Nya.

Demikianlah awal rasa masygul Boualem Yekker. Ia terpojok, ia terkucil, karena sejak dulu ia ”menginginkan nyanyian keberangkatan, ratapan yang berbicara tentang kangen ke masa lampau, dan dukacita seorang yang sesat di sebuah kota pembuangan”. Sejak kecil, sejak ia belajar di madrasah yang ketat mengajarkan Quran, ia ingin berjalan ke pelbagai tempat di muka bumi. Baginya, ayat-ayat yang menandai jalan ke surga itu terlampau keras dan tegas. Tapi apa daya: ia harus tetap berada di sekolah yang mengungkung itu. Sementara itu, ia tahu: pada jam-jam itu, yang sepenuhnya diabdikan untuk memuja dengan membisu sang Kebenaran, sebenarnya berdiri sebuah perisai di antara dirinya dan ”sebuah semesta yang mengasyikkan, sebuah semesta yang mempesona tapi juga berbahaya, di mana berisik yang bermain-main terdengar bersama suara mobil, hewan-hewan yang menakjubkan, dan kapal yang melenguh menuju ke laut lepas”.

Ketika ia tumbuh tua, Boualem Yekker, tokoh utama dalam novel *Le Dernier été de la Raison* (Musim Panas Terakhir Akal Budi), yang terjemahan Inggrisnya terbit tahun ini, makin tahu: bukan cuma ruang kelas itu yang melintang antara dirinya dan perjalanan tualang, tapi juga masyarakat, ”yang dibuatkan..., oleh

sang Teks, sebuah masyarakat yang dipukat oleh sebuah kata yang melumatkannya".

Konflik antara si pemilik toko buku yang tak lagi punya pembeli dan masyarakat sekitarnya itu memang tak terelakkan. Bahkan Boualem dimusuhi oleh kedua anaknya sendiri. Bergabung dengan para pemuda militan, si Kamel dan si upik meninggalkan si bapak sendirian di antara skeptisismenya, keraguannya, buku-bukunya. Tapi, sampai akhir novel ini, kita tak tahu bagaimana konflik itu berujung. *Le Dernier été de la Raison* tak pernah selesai. Pengarangnya, Tahar Djaout, penyair dan novelis Aljazair yang tinggal di Bainem, diserang sejumlah pembunuh pada 26 Mei 1993. Setelah sepekan lamanya dalam keadaan koma, ia mati. Naskah novel setengah jalan ini ditemukan di antara tumpukan kertas di kamarnya, dan diterbitkan di Prancis pada tahun 1999. Salah satu pembunuhnya kemudian menyatakan bahwa Djaout dibunuh karena ia "memainkan pena yang menakutkan, yang bisa berdampak pada kalangan muslim".

Antara pena yang kecil dan Pena Akbar, antara kata seorang novelis dan sang Sabda, memang bisa, dan acap kali, terjadi benturan. Tapi kenapa Kebenaran jadi takut oleh pikiran seseorang, yang pada dasarnya adalah sebuah percobaan dengan kesalahan? Wole Soyinka, orang Nigeria pemenang Nobel Kesusastraan untuk tahun 1986, memberi pengantar untuk novel yang tak selesai ini dengan mengatakan bahwa "wacana hidup-atau-mati dari abad ke-21 tanpa diragukan lagi adalah wacana kefanatikan dan tak adanya toleransi".

Saya kira Soyinka salah: apa yang digambarkan Djaout, apa yang terjadi di Aljazair, di Afganistan, dan agak secara terbatas dicoba terjadi di Indonesia, bukan keistimewaan abad ini. Hasrat untuk menyelamatkan manusia dari tubuh dan pikiran yang "berdosa"—sebuah penyelamatan yang tak jarang dilakukan dengan paksa—pernah dicoba oleh Savonarola di Firenze di akhir

abad ke-15, oleh Calvin di Jenewa di pertengahan abad ke-16. Dengan bentuk iman yang lain, juga oleh ”Revolusi Kebudayaan” Mao di Cina di pertengahan abad ke-20.

Kita kini tahu semuanya gagal. Mungkin sebab itulah Djaout, seraut pena kecil, jadi menakutkan: orang-orang saleh di Aljazair itu secara instingtif tahu bahwa hasrat untuk menghela manusia ke dalam iman yang sempurna selalu limbung. Kenyataan jiwa (dengan unsur ketaksadarannya) dan kenyataan tubuh tak bisa diajak buat sempurna. Dan pena-pena kecil itulah yang menjadi isyarat bahwa ada yang lain dari kesempurnaan. Sebab itu mereka menulis puisi, membawakan nyanyi, membentuk garis, mereka warna: mereka mencoba menangkap Yang Indah, tapi tak kunjung tuntas. Pada akhirnya, merekalah sebuah antitesis bagi Utopia dalam wujud apa pun. ”Kata-kata,” demikian ditulis Djaout dalam novelnya, ”diletakkan dari ujung ke ujung, membawa keraguan dan perubahan.”

Tapi tentu saja ada kitab di mana semua itu dianggap ”berhenti”. Novel *Le Dernier été* dibuka dengan sebuah khotbah: ”Buat apakah buku-buku bila sang Kitab hadir untuk memenuhi tiap rasa ingin tahu dan melepas setiap dahaga?” Yang tak dikatakan oleh khatib itu ialah bahwa rasa ingin tahu dan rasa dahaga tak pernah habis, dan mungkin sebab itu sang Kitab menjadi sesuatu yang seperti kita lihat sekarang: sebuah teks-dalam-sejarah. Satu telaah yang cemerlang oleh Taufik Adnan Kamal, dosen ulumul Quran pada Fakultas Syariah IAIN Alauddin, Makassar, menunjukkan bahwa di masa awalnya Al-Quran sendiri mempunyai tradisi teks dan bacaan yang beragam, tak tunggal dan tak mandek. Seperti ditunjukkan sejumlah manuskrip zaman Khalifah Utsman, apa yang tertulis di sana bertaut dengan proses penyempurnaan aksara Arab yang mencapai puncaknya pada ujung abad ke-9....

Boualem, sang tokoh novel, amat suka teks bahasa Arab, ”di

mana semua suara menyimpan dialog dan berbaur". Di depan teks itu, "tiap kali, membaca merupakan sebuah avontur baru, langkah ke depan yang tak bisa diduga". Yang menyedihkan ialah bahwa di akhir *Le Dernier été*, pemilik toko buku itu menyaksikan bagaimana teks bisa membisu: negeri telah mengusir semua kata yang tak terkendali, dan "lagu pun lari ke negeri orang terbuang".

Tempo, 11 November 2001

KUAT

PADA tanggal 7 Februari 1965, di tengah kecamuk Perang Vietnam, seorang pembantu Presiden Johnson menulis sepucuk memo, ”Apa yang mungkin akan terjadi di Vietnam muram. Tenaga dan kegigihan Vietkong menakjubkan. Mereka dapat muncul di mana-mana—dan hampir di saat yang bersamaan. Mereka menanggungkan korban dalam jumlah besar dan mereka kembali lagi dalam jumlah lebih besar.”

Beberapa tahun kemudian, sekitar menjelang Maret 1968, Presiden Johnson akhirnya mengakui bahwa perang yang berkepanjangan itu tak dapat dilanjutkan. Ia menawari pemerintah Vietnam di Hanoi untuk berunding. Pertemuan di Paris dimulai pada Mei 1968—meskipun perang dan pengeboman masih tetap terus, juga oleh panggantinya, Nixon, sampai akhirnya batas tercapai: April 1975 pasukan komunis menduduki Saigon.

Negara-negara besar tak pernah seperti yang dibayangkan: ada berbaris-baris peluru kendali nuklir yang bisa menghancurkan bumi, tapi akhirnya tak berguna, juga dalam sebuah konflik. Ada teknologi yang piawai, dana peperangan yang hampir tanpa batas, tapi akhirnya tak efektif di depan orang-orang kurus yang, dengan tenaga dan kegigihan, muncul dari mana-mana, dan selalu kembali setelah kena gempur. Negara-negara besar, juga Amerika, tak selamanya bisa mengubah dunia menurut wajah yang mereka kehendaki.

H.W. Brands menulis *The Wages of Globalism*, terbit enam tahun yang lalu, untuk mcnunjukkan hal yang sering diabaikan itu. Bahkan sebelum Johnson menyadari kegagalan di Vietnam, presiden yang sebenarnya tak tertarik dengan politik internasional itu sudah menyadari kemustahilan Amerika untuk sanggup mengatur orang lain kapan saja dan di mana saja. ”Amerika Seri-

kat harus menyesuaikan diri dengan waktu yang berubah dan keadaan yang berubah," tulis Brands.

Siapa yang membaca surat kabar dengan setengah rajin akan mengatakan hal yang sama, tapi tentu masih ada orang Amerika yang percaya bahwa sebuah negara superkuat akan mampu membuat alam semesta merunduk, dan masih ada orang anti-Amerika yang "membuktikan" bahwa CIA-lab, yang mengakibatkan seorang raja di Pasifik sakit gigi. Orang-orang yang menghancurkan World Trade Center dan mencoba menghancurkan Pentagon pada pagi hari 11 September 2001 itu barangkali juga menduga bahwa jika Amerika Serikat berubah, dunia pun akan berubah. Tapi lihat: seperti halnya bom Amerika tak membuat Vietnam menyerah dan Taliban takluk, juga serangan ke arah gedung-gedung di Amerika pagi itu tak akan membuat Amerika berpaling ke jalan yang benar, apalagi hancur.

Tentu saja ada yang berubah di dunia. Tapi bisakah kita dengan yakin memutuskan, seperti menurut narsisisme Amerika yang paling baru, bahwa setelah 11 September, bumi dan kehidupan tak seperti dulu lagi? "Sebuah tafsiran yang menyesatkan tentang sebuah peristiwa yang mengerikan," seperti dikatakan Stanley Hoffman dalam sebuah esai yang ditulis dengan pikiran terang dalam *The New York Review of Books* awal November ini. Sebab apa yang terjadi sekarang adalah bahwa "negara-bangsa" tak lagi memainkan rol penting dalam hiruk-pikuk internasional (sesuatu yang sebenarnya sudah lama terjadi, dalam Perang Dingin)—dan "perang" melawan terorisme sekarang ini tak lain adalah sebuah perang melawan sebuah NGO, Al-Qaidah, yang tak bertanah air, tak bertapal batas. Dalam kata-kata Stanley Hoffman, kini: "tak ada lagi yang sepenuhnya domestik dan yang sepenuhnya internasional".

Teror, modal, teknologi, manusia, informasi.... Tak berarti bahwa sebuah "dusun global" terbentuk. Kata "dusun" menyirat-

ratkan adanya perasaan saling dekat, saling kenal, dengan sebuah ruang yang ajek. Tapi kita tahu dunia hari ini tak seperti itu. *CNN* ditonton manusia di seluruh muka bumi, tapi arus informasi yang berjuta-juta setiap menit, melintas dari satu tempat ke tempat lain, menyebabkan rentang perhatian jadi kian pendek. Hari ini saya tahu di mana Kabul dan di mana Financial District, tapi esok hari informasi itu tak akan berguna, dan kita menyimpannya entah di mana.

Yang tersisa hanya imaji—imaji tentang ”teroris”, ”kapitalisme”, ”Islam”, ”Barat”, ”Bush”, ”Usamah”.... Milan Kundera benar bahwa sekarang yang menentukan adalah ”imagologi”, dan mungkin itulah cerita sebenarnya dari kekerasan-kekerasan yang terjadi: dua menara di World Trade Center itu dihancurkan (sebagai bagian dari imaji ”kekuasaan” dan ”keangkuhan” Amerika), dan pesawat terbang, kapal induk, dan pasukan khusus dikirim ke Afganistan (sebagai anasir pokok imaji tentang perang pembalasan yang dahsyat). Imaji mengalahkan realitas, juga mempermainkan teknologi—dan menentukan kemenangan dan kekalahan.

Sebab, seperti tampak di Vietnam, peluru kendali nuklir yang bisa menghancurkan bumi akhirnya tak berguna. Dana peperangan yang hampir tanpa batas akhirnya tak efektif. Siapa yang kalah? Bukan Amerika, bukan Vietnam. Siapa yang menang? Bukan Amerika, bukan Vietnam. Kecuali jika imaji menentukan lain.

Tempo, 18 November 2001

HERB

HERBERT Feith meninggal: ia yang tak pernah lagi mengendarai mobil, ia yang telah meninggalkan pelbagai benda/komoditas dari tubuhnya yang kurus dan lusuh itu, ya, ia yang tak akan mengusik lingkungan dengan hasrat dan kekuatan, dan yang tak akan bentrok dengan apa pun dan siapa pun, senja itu tewas, di dekat sepedanya, dalam benturan dengan sebuah kereta api yang lewat. Sesuatu yang umumnya tak akan terjadi di Melbourne, tempat mesin dan sistem adalah hidup sehari-hari. Apa yang bisa disusun dari unsur-unsur cerita ini, kecuali mungkin sebuah amsal, setidaknya bagi banyak orang yang mengenalnya, yang menghormatinya, yang mencintainya, bahwa Herb Feith meninggalkan dunia seperti banyak orang di Indonesia meninggalkan dunia. Di jalan. Kurus. Lusuh. Dalam satu jenis benturan, atau kekerasan, antara yang kuat dan yang tak punya kekuatan.

Saya bertemu dengannya di Jakarta sekitar 1963, setahun setelah *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* terbit. Seperti para mahasiswa Indonesia yang setiap kali, sampai menjelang kematiannya, menemuinya dan ditemuinya, saya ingin mendengarkan ia berceramah di sebuah pertemuan kecil yang tertutup. Tapi akhirnya ia yang lebih banyak mendengarkan. Ia tak hendak menyinggung buku yang dengan segera menjadi karya klasik ilmu politik tentang Indonesia itu; ia teramat rendah hati. Tapi bagi saya, buku itu bukan hanya sebuah karya yang memaparkan, dengan riset yang impresif dan analisis yang orisinal, politik Indonesia di sebuah masa yang menarik, tapi juga sebuah tali batin antara Herb dan negeri yang ditelaahnya, tali yang begitu halus begitu erat sehingga saya tak pernah merasa, tiap kali ia ada di Indonesia, ia seorang ilmuwan yang ”menelaah”.

Herb saya kira tak membaca Foucault, mungkin membaca Edward Said, tapi ia adalah sebuah contoh yang tak terjelaskan sepenuhnya oleh Foucault dan Said: di mana gerangan letak *nexus* antara ”pengetahuan” dan ”kekuasaan” itu pada sikap keilmiahan si penulis *The Decline of Constitutional Democracy*! Sejarawan Anthony Reid, ilmiawan dari satu generasi yang lebih muda, yang seperti banyak ilmiawan muda lain mengagumi Feith, menulis beberapa baris yang sedih kepada sejumlah temannya, begitu ia dengar Herb tak ada lagi. Kata-katanya saya kira bisa menggambarkan betapa pentingnya Herbert Feith dalam dunia penelitian ilmiah, khususnya dalam hubungan antara sebuah pusat studi di ”Barat” dan sebuah bidang penelitian di ”Timur” (untuk memakai dikotomi *Orientalism*): Herbert Feith, tulis Reid, ”telah memberikan satu watak ethis ke seluruh hubungan Australia-Indonesia, atau utara-selatan”. Memang ada perbedaan yang besar dan yang tambah besar di antara kedua sisi itu, dalam hal kekayaan, pendidikan, perspektif, tapi semua itu ”seakan-akan jadi kecil dalam cahaya semangatnya yang mengabaikan diri”.

Watak ethis itu, dan semangat yang mengabaikan diri itu—yang tak merumuskan ”si Lain” menjadi sesuatu yang diringkus dalam pengetahuan ”si Aku”—bukanlah sesuatu yang sertamerta didapat dan dicapai. Ilmu-ilmu sosial (apalagi humaniora) menjadi sebuah proses ilmu yang tak gampang, sebab senantiasa berada dalam pelbagai ambivalensi dan ketegangan. Selalu ada persoalan antara ”mengetahui” dan ”menguasai”, antara ”mengambil jarak” dan ”tak peduli”, antara ”relativisme” dan ”anti-relativisme”.

Salah satu kritik terhadap *The Decline of Constitutional Democracy* (antara lain dari Henry Benda) ialah bahwa Feith membuat analisisnya dari asumsi yang problematis: bahwa ada yang ”merosot” atau ”tak beres” dalam politik Indonesia, sementara belum dilihat tidakkah asumsi itu sebenarnya berdasar pada sebuah

model yang belum tentu cocok dengan Indonesia. Dengan kata lain, jangan-jangan di dalam asumsi itu ada suatu proses epistemologis yang meletakkan Indonesia di bawah kekuasaan sebuah tolok ukur—dan ”mengetahui” pun sama halnya dengan ”menguasai”.

Seingat saya, Feith tak pernah menjawab kritik semacam ini. Namun saya tahu pertanyaan-pertanyaan itu bergema terus dalam dirinya, dan itu mungkin yang menyebabkan ia kemudian tertarik pada analisis Marxis seperti dikembangkan oleh Rex Mortimer. Hanya telaahnya kemudian tak ada lagi yang segar dan mengejutkan. Bertahun-tahun lamanya ia tak menghasilkan karya penelitian yang berarti. Ia teramat jujur, teramat mudah tergetar, teramat rendah hati.

Padahal, saya kira, belum tentu ada yang salah dalam asumsi *The Decline of Constitutional Democracy*. Sebab kritik ala Benda tak akan bisa menghentikan pertanyaan berikutnya: seberapa jauh (atau seberapa dekat) sikap ”relativis” itu—sikap yang menafikan adanya satu standar untuk wilayah hidup yang berbeda-beda—dengan semacam apartheid nilai-nilai? Dan jika itu yang dianut, bagaimana seorang ilmuwan menelaah gagalnya demokrasi, efektifnya kediktatoran, korupsi, dan kekerasan? Saya kira saya kenal Herb: ia berusaha benar untuk tak membiarkan analisisnya tenggelam dalam kepekaannya merasakan apa yang adil dan tak adil, kejam dan tak kejam; tapi ia tak akan hanya berpeluk tangan. Hampir seluruh hidup kesarjanaannya mengekspresikan ketegangan itu. Juga ketegangan karena menyadari bahwa ”mengetahui”, yang dalam derajat tertentu berarti ”menguasai”, tetap saja tak serta-merta bisa mengubah dunia.

Ilmu sosial pada akhirnya memang tak ditujukan untuk menjalankan sebuah tugas mustahil, yakni ”mengontrol sejarah”; ia hanyalah sebuah usaha nekat untuk mencoba ”memperluas peran akal budi” dalam sejarah itu. Setidaknya, itulah kata-kata yang

bisa saya pinjam dari Clifford Geertz, dalam kumpulan esainya, *Available Light*, ketika ia berbicara tentang ”dimensi ethis” kerja lapangan seorang antroplog di negara-negara baru—sebuah dimensi ethis yang tak pernah terabaikan dalam hidup Herb, sampai ia meninggal pada umur 70, pekan lalu.

Tempo. 25 November 2001

CATATAN

SEORANG muda, seorang wartawan yang tak berbahagia, mati di sebuah persimpangan Jalan Senen Raya, Jakarta, pada sebuah malam yang sudah kosong, 31 Maret 1973. Sebuah sepeda motor menabraknya. Para gelandangan mengangkat tubuhnya ke rumah sakit di dekat situ, tapi tak lama setelah itu ia meninggal.

Ia tak berkeluarga. Orang tuanya jauh di Madura. Ia menyewa sebuah kamar di sebuah gang sempit di Kebon Kacang. Di kamar itulah kemudian—sehari setelah ia dimakamkan— ditemukan 17 jilid buku catatan harian di mejanya.

Ahmad Wahib, pada umur 31 tahun, meninggalkan 17 jilid itu sebagai sesuatu yang belum selesai. Tapi apa arti ”selesai” sebenarnya? Ketika kemudian catatan itu kita baca, kita tahu Wahib membuka jalan ke sebuah hamparan yang luas, penuh lurah, liang gua, juga belukar keras, di mana Tuhan, Quran, dan iman dipersoalkan.

Namun, bukan hanya itu yang menyebabkannya penting. Hidup Wahib bukan cuma bergerak di atas pagina teks. Catatan hariannya bukan hanya tentang hidupnya sehari-hari, melainkan rekaman pergaulan gagasan. Sejak pertengahan 1967 hingga akhir 1971, ia ikut dalam diskusi dengan sejumlah orang yang kemudian namanya masyhur dalam sejarah intelektual Indonesia. Tempat kelompok diskusi itu adalah rumah Prof. H.A. Mukti Ali (kemudian menjadi Menteri Agama) di Demangan, Yogya. Anggota intinya, selain Mukti Ali sendiri, adalah Wahib, M. Dawam Rahardjo, dan Djohan Effendi. Di antara orang yang memberi pengantar ada Kuntowijoyo dan Syu’bah Asa, dan di antara tamu yang diundang ada Rendra, Deliar Noer, Nono Anwar Makarim, Karkono, James Peacock.

Di tengah kegiatan diskusi itu, Wahib dan Djohan juga aktivis HMI, ketika organisasi mahasiswa itu tumbuh kuat, di Indonesia yang sangat risau. Hari-hari itu tiap organisasi mahasiswa jadi bagian pergulatan politik—sebuah pergulatan yang tak menentu, penuh ancaman, kekerasan, kebingungan, tapi juga pengharapan. Dan HMI harus menentukan sikap. Kalau perlu, keyakinan awal harus dipikirkan kembali.

Dalam kancah itulah Wahib merenung, berdebat, mencatat, mempertanyakan, mencatat. Djohan Effendi, sahabatnya, tahu akan hal itu. Maka segera sehari setelah Wahib meninggal, ia datang ke kamar di Kebon Kacang yang kosong itu. Ia ingin menyelamatkan catatan-catatan Wahib. Dan ia bersyukur: ke-17 jilid buku itu tersusun rapi, seakan-akan telah menunggu.

Djohan pun (30 tahun sebelum ia jadi sekretaris negara di bawah Presiden Abdurrahman Wahid) memutuskan: ia harus menerbitkan catatan harian itu. Bagi Djohan (dan ia benar), di sana tersimpan sebuah dokumen sejarah yang akan bisa mengungkapkan pergolakan dan perubahan pemikiran kalangan cendekiawan Islam di Indonesia sejak seperempat abad yang lalu hingga kini, di tengah pertanyaan besar yang mengganggu dan minta dijawab: benarkah Islam sebuah ”ideologi” yang utuh, sempurna, bisa menjawab segala soal? Benarkah negara Islam sesuatu yang ideal? Kenapa terasa umat Islam mandek dan yang bukan Islam maju, dan Indonesia, tempat sebagian besar mereka hidup, dirundung kemiskinan, ketakadilan, keterbelakangan?

Delapan tahun kemudian catatan harian itu terbit dalam bentuk buku. Djohan Effendi dan Ismed Natsir, yang menjadi editornya, memberinya judul *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*, diterbitkan oleh LP3ES, Juli 1981, dengan tebal 351 halaman. Dan orang pun kagum, atau terkejut, atau marah. Konon Dewan Da'wah Islamiyah mengutuknya. Namun, menurut Robert Heffner dalam *Civil Islam* (yang terjemahan ba-

hasa Indonesia terbit tahun 2001), buku itu tetap laris sampai hari ini. Saya tak tahu benarkah itu. Beberapa waktu lamanya *Pergolakan* tak saya lihat di toko buku. Kini tak seorang pun merujuknya, meskipun ada orang-orang muda yang meneruskan, dengan lebih sistematis, apa yang dirintisnya: memasuki sebuah wilayah di mana Tuhan, Quran, dan iman dipersoalkan—tanpa kehendak jadi "murtad".

Tak mudah, memang. "Tuhan, aku menghadap padamu bukan hanya di saat-saat aku cinta padamu, tapi juga di saat-saat aku tidak cinta dan tidak mengerti tentang dirimu, di saat-saat aku seolah-olah mau memberontak terhadap kekuasaanmu. Dengan demikian, Rabbi, aku mengharap cintaku padamu akan pulih kembali."

Dalam catatan 19 Mei 1969 itu Wahib bukan saja gundah, tapi juga yakin Tuhan, Yang Maha-akbar, tak akan terhina seperti manusia yang rapuh jiwa. Tapi Ia telah direduksikan, atas nama iman dan Islam. Kita sering lupa bahwa iman dan Islam adalah sesuatu yang berada pada ruang-dan-waktu: sesuatu yang terlibat dalam sejarah, dan sebab itu, dalam istilah Wahib, "kondisional".

Juga Quran. Bagi Wahib, Quran *bukan* kalam Allah. Dalam catatan 15 September 1971 ia menulis: "Dengan mengidentikkan Quran sebagai kalam Allah, justru kita telah menghina Allah, merendahkan Allah dan kehendak-kehendak-Nya.... [Sebab] Dia adalah 'yang tak terucapkan'.... Dia dan kalam-Nya adalah Dia yang tersembunyi bagi potensi dan ekspresi akal budi kita.... Dia menemui manusia dalam akal budi dan iman manusia, tapi Dia sendiri jauh lebih agung daripada akal budi dan iman itu sendiri. Dengan iman, kita mencoba menerima Tuhan. Tapi Tuhan sendiri bukan iman. Iman sekadar medium pertemuan. Karena itu konsep iman bisa berubah sesuai dengan dataran pengalaman manusia yang akan mempergunakannya."

Iman yang bisa berubah, Islam yang tak tunggal, Quran yang

senantiasa ditafsirkan: Ulil Abshar Abdalla, satu generasi setelah Wahib, dan dengan khazanah keilmuan yang lebih lengkap ketimbang Wahib, menegaskan soal kesejarahan itu dalam cara lain: tak ada Islam yang "tanpa ajektif", wahyu adalah sesuatu yang "progresif". Dengan kata lain, tak ada yang sudah selesai, sebagai esensi di luar ruang-dan-waktu tempat kita harus kembali. Bisakah, dalam keterbatasan kita, ada sebuah kebenaran yang tak usah dicari dan dirindukan lagi?

Para pemikir datang dan pergi. Sejarah bukanlah sederet noda, seperti dalam imajinasi "revivalis". Hidup di dunia bukan sebuah kutuk kemerosotan dari kebenaran abad ke-7. Tiap kali, kita masih merasa perlu berdoa, seperti Wahib: "Tuhan, aku rindu akan kebenaran-Mu" (catatan 11 Maret 1969).

Tempo, 2 Desember 2001

USAMAH

USAMAH bin Ladin, yang lahir di Riyadh sekitar tahun 1957, seorang lulusan universitas dengan keterampilan komputer, seorang pengusaha dengan uang bermiliar-miliar, seorang Saudi yang seharusnya bisa hidup dekat dengan keluarga kerajaan, akhirnya, pada usia 40-an, memilih tinggal di gua-gua dingin Afganistan. Ia memimpin gerakan teror yang luas dan tersembunyi. Ia kini lawan utama dalam ”perang pertama abad ke-21”. Tentu ia seseorang yang punya sesuatu yang luar biasa dalam dirinya. Iman? Islam? Kemarahan?

Saya bukan orang yang bisa menjawab itu. Tapi mungkin ada ketiga hal itu dalam sejarah Usamah. Iman adalah sesuatu yang hanya separuhnya bisa diterangkan, tapi kita baca cerita bagaimana orang yang di masa muda hidup berfoya-foya ini menemukan Islam sebagai tempat ia meletakkan dirinya.

Tapi iman dan Islam itu juga tak tumbuh di tempat sepi. Sesuatu yang besar berlangsung sejak akhir abad yang lalu: ketika agama adalah tanda identitas kelompok, semacam baju seragam, ketika agama adalah lambang yang memberikan makna bersama.

Pada masa itu, migrasi kecil dan besar kian ramai, kian luas, dan hampir di mana saja orang bersua dengan orang lain yang bukan sanak, bukan sekampung. Perbedaan pun tiba-tiba langsung dialami. Apa yang berbeda pun jadi ”ganjil”, ”tak lumrah”. Abad ke-20 adalah abad terkesima dan terkejut.

Bagi orang Islam—yang umumnya tinggal di negeri-negeri miskin, dan berangkat cari hidup ke Amerika, Eropa, Australia, Jepang—kisah terkesima dan terkejut itu juga kisah tentang kesempatan yang terbuka dan kekalahan yang menyakitkan. Seraya berangkat meninggalkan bandar, ketika membeli jarum jahit

atau jet jumbo, menikmati piano atau film porno, kita tahu: negeri-negeri yang ”bukan-muslim” itu bukan saja lebih kaya berabad-abad, tapi juga (seperti kata Marx mengenai kelas borjuis) membentuk wajah dunia mengikuti paras mereka. Terkadang dengan daya tarik yang wajar, terkadang dengan ”darah dan besi”, terkadang dengan jual-beli. Dan kita? Kita terus-menerus bertanya: bagaimana itu mungkin? Bagaimana itu bisa dilawan, ditandingi, diakhiri?

Lalu kita pun menyusun pelbagai narasi besar untuk menjawab. Nasionalisme. Kapitalisme. Sosialisme.... Dan kita coba pelbagai bentuk sebagai terapi: demokrasi parlementer, rezim birokratik otoriter, kerajaan tradisional, kerajaan tak begitu tradisional, kediktatoran proletariat, kediktatoran entah-apa. Semuanya tak bisa juga mengatasi rasa ”kalah” yang menahun itu.

Di dunia Arab, lebih dari di wilayah muslim yang lain, kegagalan itu hampir seutuhnya kepahitan. Israel berdiri, dengan bantuan ”Barat” (terutama AmerikaSerikat), dan orang Palestina banyak tergusur. Maka ”Yahudi” pun berhadapan dengan ”Arab”. Dalam posisi yang oleng itu, identitas ”Arab” pun jadi kemah akbar dari sekian juta manusia di sana, meskipun kita segera tahu bahwa ”nasionalisme Arab” adalah cita-cita yang dipanaskan api yang jauh. Dunia ”Arab” tak pernah bersatu (mungkin sebagaimana juga dunia ”Melayu”, atau ”Cina”, tak pernah bersatu). Nasionalisme Baath dan nasionalisme Nasser bersinar beberapa dasawarsa, mengilhami Qadhafi dan entah siapa lagi, tapi kemudian hasilnya adalah kekuasaan yang otoriter. Kian jauh panggang dari api, kian besar frustrasi. Kemiskinan, ketimpangan sosial, dan ketidakbebasan tetap mencengkeram. Palestina tetap gelap.

Kemarahan terbit. Ketika perang melawan Israel justru hanya berakhir dengan kekalahan, ketika kekayaan yang dibawa oleh ”petro-ekonomi” ternyata tak juga menyembuhkan luka, amarah itu kian tajam, dan teror pun semakin sering jadi pola aksi pem-

bebasan. Islam tak dengan sendirinya berperan dalam kekerasan ini. Jalan teror yang dipilih orang Palestina tak dimulai oleh mereka yang membawa bendera Islam seperti Hamas dan Al-Qaidah, tapi oleh George Habbas yang Kristen dan Arafat yang muslim, yang tak memilih menerjemahkan konflik itu dengan bahasa agama. Baru di awal tahun 1970-an Islam datang dengan kekerasan—ketika kemarahan tak juga dapat jalan keluar dan orang merindukan narasi besar yang lain.

Sebagai sebuah akar budaya yang meluas, dengan sejarah yang bisa memberikan rasa bangga, wajar bila ”Islam” berkibar di wilayah tempat Ka’bah berdiri. Agama ini pun dianggap akan bisa jadi pemecah segala persoalan hidup yang pribadi ataupun yang sosial: sebuah ”ideologi”, juga sebuah seruan yang dianggap bisa menyatukan manusia dari Kundhus dan Kudus, dari Amman dan Ambon.

Usamah bin Ladin adalah sebuah fenomena Timur Tengah yang berulang tapi juga berubah seperti itu: peng-Islam-an konflik regional. Dalam transformasi itu, yang terbatas menjadi meluas, yang profan jadi sakral, yang ”duniawi” jadi ”suci”. Juga perang melawan Amerika—yang sebenarnya baru selama 30 tahun terakhir, sejak Revolusi Iran, diberi kedudukan sebagai ”Syaitan Besar”. Dalam proses itu, ”Barat” pun disamakan dengan ”Kristen” (seraya melupakan bahwa peradaban ”Barat” itu juga dipengaruhi Islam), dan ”Israel” pun jadi ”Yahudi” (seraya melupakan bahwa ada kelompok religius Yahudi yang menentang berdirinya negara Israel).

Sakralisasi itu memang membawa asumsi dan akibatnya sendiri. Pelbagai teladan pengorbanan yang luar biasa terjadi: hidup zuhud di gua-gua, tewas di Amerika, gugur di Afganistan, masuk penjara di Mesir. Tapi sakralisasi juga bisa membawa laku yang mutlak: tak merasa harus bertanggung jawab kepada hukum dalam kebersamaan manusia, yang tumbuh jadi peradaban. Tu-

han dan tujuan menghalalkan segala cara.

Persoalannya kemudian, apa sebenarnya yang kita lihat pada hidup di dunia ini: sebuah jalan yang marah ke surga? Atau sebuah rahmat, meskipun selamanya cacat?

Tempo, 9 Desember 2001

RIFANGI

DI daerah pesisir utara JawaTengah yang datar dan berdebu, pada pertengahan abad ke-19, seseorang menulis sejumlah buku. Ia adalah Haji Mohamad Rifangi.

Waktu itu usianya pasti sudah agak lanjut. Ia dilahirkan pada 1786 di wilayah Kendal, beberapa puluh kilometer dari Semarang. Ia juga pasti orang yang berilmu dan berpengikut. Ia anak seorang penghulu, dan itu berarti bukan seorang santri kampung sembarangan. Pada satu tahap dalam riwayatnya, ia berangkat ke Mekah dan bermukim selama delapan tahun. Setelah itu, ia kembali, ke tempat ia dilahirkan. Tapi sikapnya berubah.

Ia bentrok dengan para ulama. Baginya, kehidupan beragama sebagaimana yang dilihatnya di sekitarnya itu keliru. Dan ia mengutarakan soal itu dengan keras. Mungkin karena ini, ia sempat difitnah dan masuk penjara. Tapi Rifangi punya nasib baik: setelah istrinya meninggal, ia menikah dengan janda demang yang makmur. Lepas dari penjara, Rifangi pun pindah ke Kalisalak, mendirikan pusat pengajian dan menulis sejumlah buku.

Sebagaimana yang diceritakan kembali oleh Prof. Sartono Kartodirdjo dalam bukunya, *Protest Movements in Rural Java*, Rifangi sebenarnya tak mengumumkan ajaran baru. Karya-karyanya, yang kumpulannya disebut Tarajumah, sejenis bunga rampai terjemahan dari pelbagai kitab. Hanya Haji Mohamad Rifangi menyusunnya dalam bentuk tembang berbahasa Jawa.

Toh bunga rampai itu ia pilih dengan kecaman kepada keadaan di sekitar. Para penguasa negeri, di mata Rifangi, berdosa. Para penghulu, pejabat keagamaan resmi, tak mau menuruti perintah menegakkan hukum Allah. Banyak hal menyimpang dari Quran dan Hadis. Maka, orang harus sadar: para bupati dan wedana dan lurah itu tak lain cuma orang-orang munafik. Siapa yang

menghamba kepada "raja kafir" dalam hal agama tak lebih baik ketimbang anjing dan babi.

Sebagaimana umumnya para "reformis", ada sikap kesucian yang memusuhi praktis siapa saja dalam pendirian Rifangi: Ia memang ingin membawakan suatu kehidupan beragama yang tak tercampur dengan noktah apa pun dari luar doktrin. Tak mengherankan bila Rifangi pun menentang hal-hal seperti wayang dan gamelan.

Kita agaknya kenal dengan tipe ini. Dalam riwayat, pelbagai versi Rifangiisme datang dan pergi: perawat-perawat yang gigih yang mencoba mensterilkan ruang sejarah ketika mengarungi waktu. Dalam proses masuk-keluar debu dan lumpur ini, dalam kendaraan yang terguncang-guncang, tiap kita diharapkan tetap murni, bersih. Untuk itu surga menunggu. Juga keselamatan di dunia. Dalam Kitab *Nalam Wikayah*, salah satu karyanya, Haji Mohamad Rifangi menggambarkan hal itu: sebuah "Tanah Jawa" yang makmur, tanpa begal dan penyamun, pencuri dan pendurhaka.

Tak ayal, para pengikut berkerumun di sekitar Kiai Kalisalak. Pertengahan abad ke-19 dan seterusnya, Jawa memang resah. Masa kolonial telah mempertemukan kakek-nenek kita itu dengan lingkungan budaya yang telah retak batas-batasnya. Ada kekuatan yang asing, ada kekuasaan yang terasa menekan dan tak akrab. Ada orientasi yang berubah, ada bentuk-bentuk kebahagiaan baru yang tak mudah dicapai atau mencemaskan. Ada frustrasi, ada penasaran. Ada kebutuhan akan ketenteraman batin, sejenis kepastian dan jaminan, di tengah perubahan sosial-budaya yang tak tenteram.

Tak mengherankan bila abad ke-19 dan sesudahnya adalah zaman konflik, dan karya seperti *Protest Movements in Rural Java* selalu layak dibaca kembali bila konflik sejenis itu, yang sering memakai bendera Islam, meletup.

Haji Rifangi adalah salah satu gejalanya. Dimakmumi oleh para penduduk pedesaan Kedu dan Pekalongan, ia dengan segera dikenal sebagai pemimpin *ngelmu* Kalisalak. Para santrinya, disebut santri Budiah, memisahkan diri dari muslimin lain. Mereka bukan saja tak menonton wayang; juga tak mau bersembahyang jemaah di masjid, dan—menurut laporan Residen Pekalongan—mereka menolak kawin di depan penghulu. Para wanita mereka tak keluar ke tempat umum, dan di luar kalangan mereka, tampaknya yang ada hanya kaum yang sesat.

Haji Mohamad Rifangi memang gencar menyerang— khususnya para pejabat keagamaan gubernemen. Tak mengherankan bila Rifangi beberapa kali diusulkan, antara lain oleh Bupati Batang, untuk disingkirkan. Dan benar: pada 1859, pengusik itu dibuang ke Ambon. Ia mungkin dianggap suatu ancaman yang bisa mengganggu ketertiban—meskipun Rifangi tak pernah angkat golok, dan tak suatu pun terjadi ketika pengikutnya tetap jadi santri Budiah setelah sang guru tak ada.

Rifangi memang bukan pemberontak. Ia hanya pemimpin suatu gerakan ”sektarian”, seperti dikatakan sejarawan Sartono, tokoh kelompok yang memisahkan diri, seorang yang merasa paling di depan dalam menjaga kemurnian agama. Ia layak dihormati. Tapi tak berarti ia bisa selamanya diikuti.

Dalam *Protest Movements in Rural Java*, ada disebut suatu ”saat dramatis” ketika Rifangi berdebat, di depan umum, tentang agama, dengan seorang penghulu. Ia ”kalah”. Kita tak tahu bagaimana isi debat besar itu, dan bagaimana ia kalah. Tapi siapa tahu sang penghulu bisa meyakinkan kekhilafannya: Iman lebih kaya ketimbang kemurnian. Iman adalah bianglala yang semarak. Rifangi hanya menawarkan sehelai pembalut putih yang steril, tapi manusia bukan cetakan tunggal mumi Adam di atas bumi, yang ditaruh dalam gelas, tanpa sejarah, tanpa ketelanjuran kebudayaan.

Tempo, 16 Desember 2001

SOROUSH

ABDULKARIM Soroush kini berumur 56 tahun. Seorang wartawan Amerika, Robin Wright dari *Los Angeles Times*, pada 1995 menyebutnya sebagai ”Luther Islam”.

Tidak tepat, memang: Soroush tidak melahirkan sebuah kekuatan iman dan politik yang tersendiri seperti Martin Luther. Pada abad ke-16, di Jerman, Luther menggerakkan Protestantisme dengan sambutan yang meluas cepat, dan guncangan terjadi bukan saja di tubuh Gereja, tapi juga di seluruh Eropa.

Di tanah airnya, Iran, Soroush memang sebuah suara yang membangkang kungkungan doktriner dan kelembagaan agama. Dalam buku Charles Kurzman *Liberal Islam: A Source Book*, yang memuat serangkaian ide pemikir Islam yang ia sebut ”liberal”—antara lain Moh. Natsir dan Nurcholish Madjid dari Indonesia—disebutkan bagaimana Soroush mendapat ancaman untuk dibunuh, bahkan dua kali diserang secara fisik; suaranya terasa terlalu tajam menggugat keadaan pemikiran Iran pasca-Revolusi. Tapi, karena tendensinya yang lebih reflektif, juga mungkin karena semangatnya yang dekat kepada puisi Sa'di dan Rummi, pengaruh Soroush tidak eksplosif.

Soroush juga bukan Luther karena Islam tidak mengenal lembaga kerohanian seperti Vatikan. Islam hanya mengenal bayang-bayang kegerejaan: sesuatu yang tak jelas strukturnya, namun mempengaruhi dan membuat waswas dan gentar laku dan pikiran para ulama dan para cendekiawan—sesuatu yang bertolak dari ide tentang umat yang tunggal dan melintasi ruang dan waktu lantaran ajaran yang membentuknya. Di Iran bayang-bayang ini sering diwakili oleh *velayat-e faqih*, wali penjaga hukum agama. Tapi para ayatullah tak pernah membentuk sebuah monolit, dan negosiasi masih mungkin untuk tidak usah sepakat.

Soroush adalah contoh dari proses negosiasi itu. Ia ikut dalam barisan Ayatullah Khomeini dalam Revolusi Iran. Ia bahkan pernah ikut dalam dewan penasihat untuk ”membersihkan” universitas dari unsur-unsur ”non-Islam” sebelum lembaga pendidikan itu boleh dibuka kembali. Ia kemudian berhenti dari sana memang, namun ia bukannya seorang intelektual yang dianggap ”orang luar”. Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri mengumpulkan karya Soroush dan menerjemahkannya dalam *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, dan menggambarkan keistimewaan pemikir ini sebagai satu kombinasi yang langka: ia punya pemahaman atas hukum Islam tradisional dan juga ia punya dasar ilmu eksakta serta sastra dan humaniora. Bukunya tentang puisi sufi Rummi dianggap sebagai salah satu yang paling berwibawa di bidang itu.

Tapi dari Rummi pula ia memasuki wilayah yang berbahaya. Ia, yang pernah mengagumi Al-Ghazali, akhirnya menyimpulkan bahwa ada tasawuf yang didasarkan pada rasa takut, tapi, seperti yang dibawakan oleh Al-Ghazali, ada pula yang berdasarkan cinta, seperti yang dialunkan oleh Rummi. ”Akhirnya saya sadar bahwa ada yang disebut agama individual, yang gurunya adalah Rummi, dan ada agama yang disebut sebagai sebuah agama kolektif yang diajarkan oleh fikih dan syariah, dan merupakan wilayah Al-Ghazali,” kata Soroush dalam percakapan dengan Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri.

Agama kolektif itulah yang jadi kian tampak setelah Revolusi Iran—yang kemudian juga berkembang di tempat lain sebagai, dalam kata-kata Soroush, ”Islam identitas”, yang berbeda dengan ”Islam kebenaran”. Dalam suasana itu, suatu usaha untuk mengideologikan Islam bergelora. Di situ pulalah Ali Shari'ati, pemikir yang terkenal dari masa menjelang dan sesudah Revolusi—yang tulisannya dikagumi kalangan Islam generasi muda, juga di Indonesia—mengambil peran penting.

Soroush tidak merasa jenak. Baginya ada satu alternatif lain, yang ia sebut sebagai ”perluasan dan penyempitan tafsir”. Ia menyuarakan keniscayaan pluralitas. Baginya kebenaran dari mana pun ”kompatibel”. Tak ada kebenaran yang bentrok dengan kebenaran lain. ”Mereka semua penghuni dari rumah yang sama, dan bintang dari gugus yang sama.” Kita tak mungkin memiliki semua kebenaran, dan kita membutuhkan tempat lain serta orang lain untuk membantu membuka aspek yang berbeda dari kebenaran itu: ”Pengetahuan keagamaan secara keseluruhan adalah campuran yang benar, yang salah, yang lama, dan yang baru yang mengalir seperti di dalam sebuah sungai besar,” kata Soroush.

Maka, sebagaimana direnungkan oleh Ahmad Wahib di Indonesia hampir seperempat abad sebelum dia, bagi Soroush Islam bukanlah, dan tak seharusnya jadi, sebuah ideologi—sesuatu yang diasumsikan bisa menjelaskan segala hal, membimbing segala ihwal. ”Shari'ati ingin agama lebih gemuk, tapi saya ingin agama lebih ramping,” kata Soroush.

Di sini saya teringat sepucuk surat. Ahmad Sahal (seorang cendekiawan muda yang datang dari pesantren Jawa Tengah dan di Jakarta menelaah filsafat Adorno) menjelaskan kepada saya apa yang dimaksudkannya dengan ”Islam liberal”. Sebagaimana paham liberal dalam politik menghendaki negara hadir seperlunya saja dalam mengatur hidup keseharian, begitulah katanya, maka paham liberal dalam agama juga menghendaki agar agama tak menguasai seluruh liku-liku kehidupan itu dari A sampai Z. Dalam keadaan ramping, agama bisa lebih menarik, lebih mengilhami, bukannya memberati. ”Penyakit terbesar agama... adalah bahwa ia kian gemuk, bahkan kian membengkak,” kata Soroush.

Tempo, 23 Desember 2001

DENGAN TIGA ANTIDOT

SEBUAH tahun lagi di milenium ini akan berakhir, tapi bukan sejarah.

Saya selalu merasa ada sesuatu yang ganjil dalam argumen Francis Fukuyama yang termasyhur itu bahwa, sejak satu dasawarsa yang lalu, kita tiba di "akhir sejarah". Harus dikatakan di sini bahwa ia tak mengatakannya dengan tempik-sorak. Komunisme memang gagal. Tapi justru itu kini tak ada lagi pergulatan untuk perubahan besar—kecuali usaha memperbaiki sistem yang ada, seperti memperbaiki rumah yang telah siap, berdikit-dikit, di sana-sini. Modernitas, bagi Fukuyama, tak akan mungkin ditarik kembali ke gudang tua. Menara Kembar di World Trade Center New York itu—sebuah lambang modernitas yang muluk menjulang—memang dihancurkan, dan beribu-ribu orang yang merasa berumah di sebuah dunia "pra-modern" bertepuk tangan. Tapi, di luar demokrasi liberal dan ekonomi pasar, tak tampak ada alternatif lain yang bisa diandalkan. Dengan teror dan kekerasan ataupun dengan pidato dan pemilihan, tak ada. Komunisme pasti bukan, dan Islam entah.

Fukuyama memang dapat meyakinkan, jika kita lihat betapa besar bondongan orang yang mengarungi ruang dan waktu untuk menikmati buah kapitalisme—sejak para buruh tamu yang datang menghambur ke Eropa dan Amerika Serikat dari Turki dan Filipina, sampai dengan para penikmat komoditas di pelosok Asia dan Afrika. Tapi saya terkadang bertanya-tanya: benarkah sejarah sebuah progresi garis-lurus? Benarkah modernitas tak selamanya mengandung dalam dirinya sesuatu yang menentangnya, atau *tampak* menentangnya?

Bagaimanapun, modernitas mengandung janji pembebasan. Tapi ia juga menyemaikan kemandekan; ia menuai melankoli.

Max Weber sudah memperhitungkan akan datangnya sebuah "kandang besi", dan Fukuyama sendiri menyebut bahwa "akhir dari sejarah" adalah "saat yang sangat sedih". Apa yang berani, nekat, imajinatif, dan idealistis lambat-laun akan digantikan oleh "perhitungan ekonomi". Getar dan gairah akan kikis. Dalam masa "pasca-sejarah", kata Fukuyama, "Tak akan ada seni dan filsafat, cuma perawatan terus-menerus atas museum tambo manusia."

Tapi mungkin sebab itulah modernitas mengandung penangkalnya sendiri. Ada tiga tokoh yang—dalam perbedaan antarmereka—agaknya merupakan contoh bagaimana antidot semacam itu bekerja. Yang pertama adalah Che Guevara. Ia yang ditangkap dan ditembak mati oleh tentara Bolivia di tahun 1967 adalah orang yang memilih: ia meninggalkan hidup nyaman seorang dokter, melepas hidup tenang seorang anggota keluarga Argentina yang mapan; ia pergi untuk terus berada dalam revolusi. Ketika Revolusi Kuba berhasil menang secara politik, ia menolak untuk menikmatinya. Ia meninggalkan Havana, meninggalkan posisinya sebagai menteri, dan kembali mengarungi hutan: menggerakkan petani, memimpin gerilya, mengubah dunia. Ia gagal. Tapi ia jadi lambang perlawanan tanpa kendat terhadap kapitalisme, juga simbol keberanian dan imajinasi yang tak betah hidup dengan hanya perhitungan ekonomi. Ia menolak sejarah berakhir dalam bentuk seperti Amerika Serikat: sebuah ekonomi yang selalu dirundung kepincangan sosial, sebuah politik yang tak bisa mengguncang kepincangan itu dengan gerak yang dramatik. Che justru sebuah antidot karena ia adalah gerak dramatik itu sendiri—hidupnya, kematiannya.

Tokoh yang kedua adalah Mishima Yukio. Pada tahun 1970 novelis termasyhur ini juga menjadi sebuah guncangan: bersama para anggota Tatenokai yang didirikannya dan dibiayainya—para pemuda yang berlatih ketahanan dan keterampilan fisik ser-

ta seni bela diri—ia menyerbu sebuah pos militer di Tokyo. Ia berhasil menguasai kantor komandan, mengikat perwira itu di kursinya, dan dengan tenang, di depan tahanannya itu, ia merobek perutnya sendiri dengan pedang, untuk kemudian diakhiri dengan ritual yang tak kalah mengerikan: seorang pembantunya telah siap berdiri di sampingnya dan, dengan pedang terhunus, memenggal leher Mishima. Ketika pemuda itu tak cukup kuat menetakkan samurainya, seorang anggota Tatenokai lain bertindak. Darah Mishima membanjir. Ia mati dalam sebuah protes, dengan rasa masygul yang telah tampak dalam novel empat jilidnya, *Laut Kesuburan*, karena Jepang telah kehilangan keindahan dan kegagahannya yang lama. Bagi Mishima, negeri ini telah tenggelam. dalam rutinitas politik dan ekonomi modern, yang menghitung, menghitung, menghitung, tanpa keberanian, kesetiaan, dan pengorbanan dalam tingkat yang paling ekstrem.

Tokoh yang ketiga adalah Usamah bin Ladin. Orang Amerika menganggapnya sebagai "iblis" (Presiden Bush memanggilnya "*the evil one*"), tapi banyak orang di Timur Tengah dan Asia Selatan menganggapnya sebagai pahlawan. Yossef Bodansky, Direktur Satuan Tugas tentang Terorisme dan Perang Non-Konvensional dari Dewan Perwakilan Rakyat Amerika Serikat, menulis sebuah telaah tentang miliarwan Saudi ini dalam *Bin Laden, The Man Who Declared War on America*, dan yang tampil dari sana bukan hanya sebuah potret buruk: Bin Ladin bukan saja mempunyai reputasi dalam keberanian bertempur melawan tentara Uni Soviet di Afganistan pada pertengahan 1980-an—dan pulang ke Arab Saudi sebagai pahlawan—tapi juga seorang yang dengan pengalamannya di bidang bisnis konstruksi bisa secara efektif menyelesaikan keruwetan keuangan pemerintah Islam Sudan. Ia juga pandai mendirikan prasarana untuk latihan kemiliteran bagi gerakan Islam yang didukungnya, dan dialah yang membangun dan meremajakan Kota Kandahar, yang rusak oleh peperangan.

Terlalu sederhana untuk mengatakan bahwa Usamah pribadi, yang tinggal di gua-gua Tora Bora, memilih hidup sebagai penangkal arus modernitas. Konon ia ingin sebuah masyarakat yang hidup kembali seperti di zaman Rasulullah di abad ke-6. Tapi apa pun bayangan masa depan dan masa lalunya, yang pasti musuh utamanya Amerika Serikat, sebuah kekuatan yang kian dibenci amat sengit setelah PerangTeluk pada tahun 1991. Dalam posisi itu, Usamah jadi lambang yang dibutuhkan oleh sebuah dunia yang hendak mengalahkan kekuasaan uang dan teknologi dengan apa yang disebut Fukuyama sebagai ”nekat, keberanian, imajinasi, dan idealisme”. Bodansky menceritakan dalam bukunya bagaimana Bin Ladin, waktu itu usianya baru sekitar 29, memimpin satu satuan tempur di Shaban, di Provinsi Paktia, Afganistan, tahun 1987. Ia berhasil menyerbu posisi tentara Soviet dengan pertempuran satu lawan satu. Sampai saat terakhir, ia masih membawa senapan Kalashnikov yang konon diambilnya dari seorang jenderal Soviet yang tewas di Shaban. ”Ia menjadi tambah tak mengenal takut setelah Paktia,” kata seorang kenalannya sebagaimana dikutip Bodansky. Usamah berharap bertempur sampai titik darah terakhir, ”dan mati secara agung”.

Mati secara agung—yang terjadi dengan Che yang gugur, yang dilakukan oleh Mishima dengan *seppuku*, yang diinginkan Bin Ladin di pegunungan dingin Tora Bora—memang sesuatu yang tak akan terjadi dalam sistem yang meniscayakan hukum dan tiadanya kekerasan. Sebab itu, bagi gairah seperti ini, demokrasi macam Amerika dan Inggris terkadang tak terasa seru. Rigis Debray, cendekiawan sosialis terkenal Prancis yang pernah ikut bergerilya bersama Guevara, mengeluh tentang keadaan demokrasi Prancis yang mulai mirip sistem Anglo-Saxon itu: ”Gairah pada umumnya telah mati,” tulisnya di sebuah buku yang terbit pada tahun 1989. ”Masyarakat” telah menggantikan ”nasion”, katanya pula. ”Tiap kita menemukan diri kita bersendiri, kemu-

dian, hilang dalam sebuah kelimun individu yang semuanya serupa dalam hasrat mereka untuk tak mirip satu sama lain.... Kembali-ke-individu merupakan tujuan luhur. Narsisme."

Tapi narsisme juga bisa mengambil bentuk dalam "mati secara agung" yang tak ada dalam ethos demokrasi liberal. Bergabung dengan gairah, tekad, dan keberanian, seorang yang menghendaki eksit yang dramatis adalah seorang pahlawan yang melihat dirinya sendiri sebagai sosok yang mengagumkan dan menggetarkan. Tapi dengan demikian ia juga membawa sebuah niat yang mencemaskan, terutama jika kita ingat kata-kata tokoh Galileo dalam lakon Bertold Brecht: "Sungguh malang sebuah negeri yang membutuhkan pahlawan." Pahlawan jadi penting ketika orang kebanyakan menjadi tak penting.

Memang ada melankoli dalam kalimat Brecht, tapi saya kira bukan karena sejarah berakhir, melainkan karena wajah ganda modernitas yang tak akan selesai: selalu ada dalam dirinya sendiri daya yang mengelak, yang menentang, biarpun mungkin sia-sia, dan tak selamanya membuat hidup menjadi lebih baik.

Antidot, dalam pelbagai kasus, juga bisa membawa racun.

Tempo, 6 Januari 2002

TERITORIUM

SEJARAH belum berakhir, ilmu-bumi belum mati. Setidaknya tak mudah menentukan perihal ini. Akhir atau kematian tak pernah merupakan sebutir titik yang tunggal, dan tak pernah hadir secara mendadak.

Peta dunia lama memang tak berlaku lagi; beberapa satuan besar (Yugoslavia, Uni Soviet, Cekoslovakia) telah bercerai hampir berai. Menyaksikan bagaimana kapital dihimpun dan diputar setiap detik melalui jalan raya saiber yang supersibuk, tak dibatasi lagi oleh bea-cukai mana pun, orang pun berseru tentang ”dunia tanpa tapal batas”. Sekarang, setelah 11 September 2001, seakan-akan ”dunia tanpa tapal batas” itu menyatakan diri dalam serial kekerasan: pelbagai negeri serentak menghadapi (organisasi? atau organisasi tanpa bentuk?) teror yang tak berpusat di satu ibu kota, tak jadi warga di satu negara.

Tapi sebelum mengatakan bahwa geografi sudah selesai, dan sebuah ”desa global” menggantikan peta lama, orang sebaiknya datang ke Rockefeller Plaza di tengah Manhattan, New York.

Pra-11 September 2002, di sebuah petak yang kurang-lebih 12x20 meter persegi itu tampak terpacak deretan tiang bendera dengan bermacam-ragam corak dan warna dari pelbagai negara.

Tapi segera setelah World Trade Center dihancurkan oleh dua pesawat yang dibajak, orang Amerika dengan serta-merta merasa diserang, dan bendera Bintang-dan-Garis dikibarkan sejak di celana pendek sampai dengan di gedung tinggi. Juga di petak pulau Manhattan yang terkenal itu tak ada lagi simbol yang lain selain Bintang-dan-Garis, Bintang-dan-Garis....

Orang Amerika tak senang disebut ”nasionalis”; mereka bangga bila disebut ”patriotik”. Tapi bagi saya yang terjadi sekarang adalah kebangkitan nasionalisme Amerika, yang, seperti nasio-

nalisme di mana-mana, penuh semangat, acap kali picik, dan merisaukan.

Dua pesawat Boeing milik perusahaan penerbangan Amerika ditabrakkan ke dua menara tinggi di Manhattan, dan lebih dari 3.000 orang tewas. Umumnya orang mengatakan bahwa itulah buat pertama kalinya Amerika diserang di wilayahnya sendiri. Tentu saja tak benar. Pada tahun 1993 World Trade Center sendiri pernah dicoba diledakkan oleh Mahmud Abouhalima dan kawan-kawan, dan tak bisa dilupakan adalah sebuah serangan yang membunuh 168 orang termasuk anak-anak dan melukai 500 lain di Kota Oklahoma, ketika gedung milik pemerintah federal dibom dengan bahan peledak hampir 2.000 kilogram. Itu pada tahun 1995.

Bahwa serangan 11 September dianggap sebagai ”serangan pertama terhadap Amerika di wilayahnya sendiri” saya kira berasal dari ingatan dari tahun 1941, ketika Pearl Harbor di Hawaii dibom kapal udara Kerajaan Jepang. Foto dan film tentang hari itu seakan-akan diputar kembali: ada pesawat terbang. Ada langit luas. Ada ledakan. Dan ada orang ”asing”—dalam arti mereka yang tak memegang paspor Amerika. Percobaan meledakkan World Trade Center pada tahun 1993, selain dianggap gagal dan hanya membunuh enam orang, didalangi oleh seorang sopir taksi New York kelahiran Mesir. Apalagi penghancuran di Kota Oklahoma pada tahun 1995. Timothy MacVeigh lahir di Amerika, berkulit putih, berambut cepak.

Dengan kata lain, yang dipakai adalah sebuah definisi dari batasan keriasionalan yang lama—dengan pekik yang lama.

Dengan segera kita menyaksikan bukan sebuah Amerika Serikat yang merasa jadi satu bagian dari dunia yang—seperti Sri Lanka, India, Aljazair, Pakistan, Israel, Palestina, Mesir, Nikaragua, Indonesia—menanggungkan bom dan bedil teroris berkali-kali. Yang kita saksikan justru sebuah Amerika Serikat yang me-

nutup diri, seraya meminta dunia di luar dirinya memandangnya dengan simpati ataupun jeri. Nasionalisme dan narsisisme bertaut. Amerika Serikat yang sudah lama melirik PBB dengan sebal, yang tak mau ikut dalam perjanjian ”kenaikan suhu global”, yang tak berminat dengan ide mahkamah kriminal internasional, yang sumbangannya untuk bantuan luar negeri cuma 0,1 persen dari GNP (di bawah Jepang, yang 0,35 persen, dan Prancis, yang 0,39 persen, dan apalagi Denmark, yang 1,01 persen)—ya, dengan kata lain, Amerika Serikat yang bantuan luar negerinya konon sama besarnya dengan biaya yang dikeluarkan orang di negeri itu untuk anjing dan kucing piaraan—kini adalah Amerika Serikat yang membangun tembok benteng yang panjang. Ide untuk mengadili orang yang dianggap teroris asing (sebelum dibuktikan sebagai ”teroris”, tapi sudah terbukti ”asing”) dalam sebuah mahmilub gaya Orde Baru adalah contoh yang paling mencolok tentang diberlakukannya sebuah batas tebal nasional dalam soal keadilan. Belum lagi pengawasan terhadap mahasiswa asing, belum lagi pengetatan soal visa....

Tapi Amerika Serikat tak sendirian dalam gandrung teritorial ini. Israel mengambil tanah orang Palestina, India dan Pakistan berkelahi soal Kashmir, Australia menampik orang-orang malang dari Afganistan yang terkatung-katung, dan Indonesia berusaha kalau perlu dengan darah dan besi agar Aceh dan Papua tak ”melepaskan diri”. Sungguh, geografi belum berakhir.

Bahkan masih punya sihir. Juga bagi Usamah bin Ladin, yang dulu mengembara, kini menghilang. Dia juga bangkit karena kesadaran teritorial. Ketika Irak menyerbu Kuwait, dan Kerajaan Saudi cemas kalau Saddam Hussein melewati perbatasan, Usamah berada di dekat keluarga raja. Ketika para penguasa Saudi mengundang dan membiarkan tentara Amerika berada di Dhahran, Usamah menjauh dari istana, dan mengkritiknya. Baginya, ada yang harus ditentang ketika tentara ”kafir” tinggal di ”tanah

suci"—seakan-akan bukan hanya Mekah dan Madinah yang suci, melainkan seluruh jazirah Saudi....

Sakralisasi wilayah memang bisa menggetarkan, tapi tak jarang berlebihan. Saya ingat lagu puja kepada sebuah negeri yang bernama Indonesia yang diajarkan guru ketika saya masih di sekolah dasar: "...*bumimu suci, angkasa kudus.*"

Tempo, 13 Januari 2002

OKLAHOMA

TUHAN dan kekerasan: seseorang bisa saja mengutip Injil, bukan untuk mencintai musuh, tapi untuk membinasakan. "Aku datang bukan untuk membawa damai melainkan sebilah pedang," begitulah kata Yesus yang termaktub dalam Matheus (10:34). Seseorang bisa saja mengutip Injil di kalimat itu dan yakin bahwa dengan pedang atau mesiu, manusia menapak di jalan Tuhan dan setelah sebuah pembunuhan, kekerasan, dan apokalipsa, dunia pun akan jadi bersih dan setan dikalahkan.

Itu agaknya yang diingat oleh Timothy McVeigh di pagi hari 19 April 1995. Dengan 2.000 kilogram campuran pupuk amonium nitrat dan bahan bakar diesel, yang ia taruh di sebuah truk sewaan, ia meledakkan sebuah bangunan besar di Kota Oklahoma. Gedung itu tempat pemerintah federal berkantor untuk urusan kesejahteraan sosial dan urusan pengawasan tembakau, alkohol, dan senjata api. Bunyi gelegar yang dahsyat pun terdengar, dan Gedung Alfred P. Murrah itu hancur seluruh bagian depannya, dan 168 orang mati, di antaranya anak-anak, dan lebih dari 500 luka-luka.

Jerit; tangis, ketakutan, marah, mencekam seluruh Amerika Serikat. Sejarah mencatat bahwa itulah serangan teror terbesar sebelum gedung World Trade Center dihancurkan dua pesawat pada tanggal 11 September 2001.

Mark Juergensmeyer, guru besar sosiologi dari Universitas California Santa Barbara, dalam sebuah buku yang ditulisnya dengan teliti, *Terror in the Mind of God*, menelaah mengapa McVeigh—yang wajahnya putih cakap, rambutnya cepak rapi, sebagaimana umumnya orang Amerika "tulen"—melakukan tindakan yang ganas itu. Dalam penelusuran Juergensmeyer, pemu-

da ini terpengaruh oleh theologia yang dibawakan oleh gerakan "Christian Identity". Ia menerima selebaran *The Patriot Report* dari cabang gerakan itu di Arkansas, tapi tak kalah penting: ia membaca buku fiksi *The Turner Diaries* dengan yakin. Di dalam novel terbitan tahun 1978 ini dikisahkan dengan detail bagaimana sang tokoh meledakkan sebuah gedung pemerintah federal, dengan hampir 2.000 kilogram mesiu campuran pupuk amonium nitrat dan bahan bakar diesel. McVeigh, yang menganggap *The Turner Diaries* buku sucinya, hampir persis meniru sang tokoh novel.

The Turner Diaries ditulis oleh "Andrew Macdonald", nama samaran William Pierce, seorang PhD lulusan Universitas Colorado dan pengajar fisika di Universitas Negeri Oregon. Novel itu dengan segera, kata Juergensmeyer, menjadi sebuah karya klasik bawah-tanah: laku cepat 200 ribu eksemplar. Saya tak tahu bagaimana mutunya. Tapi konon di sana digambarkan semacam armagedon: pertempuran para "pejuang kemerdekaan" yang bergabung dalam gerilyawan "the Order" melawan kediktatoran pemerintah Amerika. Perjuangan ini perlu, menurut Pierce, karena Amerika telah diperintah oleh "sekularisme" yang dibangun oleh komplotan Yahudi dan para intelektual progresif untuk menghabisi kemerdekaan "masyarakat Kristen".

Gambaran muram dan keras tentang dunia yang seperti itu juga yang dibawakan gerakan "Christian Identity": bagi gerakan ini, Amerika, yang seharusnya merupakan sebuah tanah air Kristen, telah dikepung dan dikuasai oleh "Si Lain". Apa dan siapa "Si Lain" itu bisa bermacam-macam, tapi umumnya dikatakan bahwa musuh itu adalah "Yahudi-dan-PBB" (dan para pemikir "liberal"). Dan seperti umumnya gerakan militan yang menderita pandangan dunia yang penuh syak wasangka, "Christian Identity" membentuk laskar. Seperti Al-Qaidah, ia membangun kamp latihan militer. Tempatnya di Amerika bagian barat-tengah, di

perbatasan Oklahoma-Arkansas-Missouri, dan namanya ”End-time Over-comer Survival Training School”—sesuatu yang merupakan bagian persiapan mengatasi suasana ”akhir zaman”. Di dekat kamp itu, rohaniwan mereka, Pendeta Robert Millar, mendirikan Kota Elohim, yang anggota-anggotanya menghimpun senjata untuk menghadapi serangan pemerintah Amerika Serikat. Kamp inilah yang dihubungi McVeigh beberapa saat sebelum ia meledakkan Gedung Alfred P. Murrah.

Tuhan dan kekerasan: McVeigh, yang kemudian ditangkap dan dihukum mati, tidak sendiri. Pada tahun 1996 ”Christian Identity” mengebom Olimpiade di Atlanta, pada tahun 1999 menembaki sebuah tempat penitipan anak Yahudi, dan sebelum itu pada tahun 1985 Pendeta Michael Bray—yang berpikiran sejenis dan diduga menulis buku petunjuk berjudul *Army of God* (Laskar Tuhan)—membakar dan merusak tujuh buah klinik tempat para dokter membantu pengguguran kandungan. Pada tahun 1994, Pendeta Paul Hill menembak mati dokter John Britton di Florida, setelah beberapa tahun sebelumnya seorang perempuan pengikut Pendeta Bray mencoba membunuh dokter George Tiller di Kansas. Pendeta Bray kemudian menulis buku untuk menghalalkan kekerasan seperti itu. Judulnya: *A Time to Kill*.

Tuhan dan pembunuhan: mengapa semua ini terjadi, tak cuma di kalangan Kristen dan Islam, tapi—seperti dikumpulkan dan ditelaah oleh Juergensmeyer—juga di kalangan Yahudi, Hindu, Sikh, dan Buddha? Penulis *Terror in the Mind of God* menyimpulkan bahwa agama memang selalu mengandung imajinasi yang membuat pelbagai nilai jadi mutlak; agama dengan itu juga memproyeksikan ”perang kosmis”. Sementara itu, agama sering membenarkan kekerasan, dan kekerasan memperkukuh agama, yang, dalam kehidupan publik, memberikan mercusuar ke arah tatanan moral.

Yang agaknya diabaikan para ”laskar Tuhan” itu ialah bahwa tatanan moral itu akan selalu mengimbau seperti surya di pangkal akanan. Kita akan selalu mendapatkan hangat dan cahayanya, dan kita senantiasa berikhtiar ke sana. Tapi mungkinkah mencapai kaki langit itu, menjangkau terang itu, dengan doa, dengan laku, dengan darah, dengan besi, sekalipun? Hidup jadi berarti bukan karena mencapai. Hidup jadi berarti karena mencari.

Tempo, 20 Januari 2002

SEKULER

SEBUAH negeri mustahil berhenti menjadi plural tanpa pembunuhan. Terutama pada awal abad ke-21. Persoalan yang kemudian dihadapi adalah apa artinya "plural", dan apa gerangan pula arti "sebuah negeri".

Jawabannya bukannya tak ada. Di Amerika Serikat dan Inggris, "plural" berarti "multikultural". Majemuk berarti menghormati dan menjaga perbedaan adat-istiadat pelbagai paguyuban yang ada dalam negeri itu. Majemuk berarti tidak mengasimilasikan penduduk atau warga negara ke dalam satu kesatuan identitas yang baru setelah yang lama dilupakan.

Dalam pandangan ini, "asimilasi" membuat bulu kuduk berdiri, seakan-akan sebuah penindasan, ketika akar-akar budaya seseorang dibabat dan pelbagai manusia dilebur ke dalam sebuah panci, untuk membentuk sebuah kebersamaan baru yang utuh dan sama rata sama rasa—sebuah keseragaman yang represif. Namun, pandangan multikulturalisme ini hanya salah satu jawaban bagi persoalan-persoalan kemajemukan pada abad ke-21.

Salah satu persoalan pernah muncul dari pertikaian antara semangat yang menyambut hangat perbedaan dan pengertian "perbedaan" itu sendiri. Saya ambil sebuah jawaban dari Prancis.

Pada pertengahan Oktober 1989, tiga potong kain kepala mengguncang republik itu. Kepala Sekolah College de Creil di Osie memutuskan untuk mengeluarkan tiga gadis yang memakai jilbab dari sekolah. Para guru mendukung keputusan itu. Bagi mereka, yang hendak dipertahankan adalah ide tentang "Prancis", yang lahir sejak Revolusi 1789, persis 200 tahun sebelum insiden kerudung itu—yakni sebuah Prancis yang sekuler, yang menganggap pemisahan agama dari wilayah publik merupakan pembebasan, yang juga menghendaki persatuan dan kesatuan

yang kuat, sehingga perbedaan budaya harus dilarutkan dalam asimilasi. ”Sekolah ini Prancis,” ujar si kepala sekolah, ”Ia terletak di Kota Creil, dan sifatnya sekuler. Kita tak akan membiarkan diri kita direcoki soal-soal agama.”

Tapi dia ditentang ramai-ramai. Bagi para aktivis yang memperjuangkan persamaan hak antara kelompok dalam masyarakat, tindakan kepala sekolah itu diwarnai keras oleh sikap melecehkan minoritas Islam di Prancis. Bagi kalangan agama, tindakan si kepala sekolah merupakan contoh semangat sekularisme yang militan dan sewenang-wenang. Kardinal Lustiger, Uskup Agung Paris, berseru: ”Janganlah kita berperang melawan anak-anak itu!” Juru bicara Federasi Protestan juga mengatakan: ”Kalangan Protestan menganggap tak ada alasan untuk melarang jilbab di sekolah,” dan ia memperingatkan agar Prancis bangun dari mimpinya untuk memerangi agama. Tokoh rohaniwan Yahudi Kota Paris bicara lebih tegas lagi bahwa ”mereka yang melarang anak-anak muslim memakai jilbab itu... menampakkan tidak adanya toleransi di kalangan mereka”.

Tapi kemudian soalnya: di mana toleransi berhenti dan di mana kebebasan mulai. Misalnya sebuah komunitas, sesuai dengan adat-istiadatnya, mengharuskan seorang janda untuk ikut mati bersama suaminya yang meninggal, dan komunitas itu hidup bersama dengan beberapa komunitas lain yang menentang sangat aturan itu, sebab yang tampak di sini adalah ketidakbebasan perempuan. Atau, misalnya sebuah komunitas dalam sebuah negeri, dengan segala nilainya, menghukum rajam seorang perempuan penzina, sementara negeri tempat komunitas itu hidup menentang hukuman mati. Tidakkah dengan demikian sebuah masyarakat yang multikultural merupakan sebuah masyarakat yang bertentangan, atas nama ”pluralisme”? Akhirnya kita pun tak tahu, benarkah kata ”sebuah negeri” masih bisa berlaku dalam kasus itu.

Sejarawan Pierre Birnbaum merekam dan membahas perdebatan serius ini dalam *La France Imaging* (dalam versi bahasa Inggrisnya: *The Idea of France*), dan dari uraiannya kita bisa menemukan persoalan yang menuntut renungan: "multikulturalisme" menyambut perbedaan dan keragaman "budaya", tetapi belum jelas benarkah makna "budaya" berarti sesuatu yang berhenti dan tunggal, dan juga tertutup, seperti anjungan rumah daerah di Taman Mini, sehingga seseorang terjerat di sana, tak bisa "lain", tak bisa berpindah?

Lima orang cendekiawan Prancis membela pemikiran di balik keputusan si kepala sekolah mengenai jilbab, dan mereka menulis sepucuk surat terbuka. "Hak untuk berbeda," tulis mereka, "harus diimbangi oleh hak untuk berbeda dari perbedaan dirinya." Kalau tidak, itu berarti perbudakan oleh identitas: seorang anak terus-menerus diidentikkan dengan ayahnya, selalu diingatkan tentang kondisinya, terikat kepada "akar"-nya.

Yang hendak ditekankan di sini adalah "universalisme". Pengertian bahwa manusia itu satu hakikat, di mana saja dan kapan saja, tidak boleh berakhir. Ia tak boleh digantikan oleh "komunitarianisme" yang melecut terus-menerus politik identitas. Bagi para cendekiawan Prancis ini, multikulturalisme ala Amerika mengambil jalan yang salah—mungkin seperti orang Indonesia memandang multikulturalisme di Malaysia dengan cemas, sebab pada akhirnya di sana yang terjadi adalah berakhirnya "universalisme".

Dan ketika tak ada lagi apa yang bisa dianggap universal pada manusia, dan tatkala yang dianggap ada hanyalah beda, maka dengan gampang komunitas-komunitas itu pun saling menutup pintu. Dengan gampang pula ada semangat untuk memurnikan diri, membersihkan dari segala campuran asing atau luar, semakin lama semakin keras, semakin lama semakin mengurung. Akhirnya: fundamentalisme.

Fundamentalisme memang aneh dan keras dan menakutkan: ia mendasarkan diri pada perbedaan, tetapi pada gilirannya membunuh perbedaan.

Tempo, 27 Januari 2002

BAKU

BAKU, perbatasan, kematian. Ini sebuah cerita yang terjadi kurang-lebih 100 tahun yang lalu, ketika Eropa bersentuhan dengan Asia, dan seorang bangsawan muslim jatuh cinta pada Nino. Gadis ini teman sekolahnya, beragama Kristen, dan semua itu terjadi di sebuah tempat yang pas untuk cerita seperti ini: di Baku, di tepi Laut Kaspia itu, di mana Georgia, Armenia, dan Azerbaijan bertemu, di sebuah wilayah yang berada di bawah kemaharajaan Rus dan bersentuh batas dengan Persia. Agaknya novel *Ali und Nino* ini memang ditulis, oleh seorang pengarang misterius bernama Kurban Said, dengan arah seperti itu: Eropa bersentuhan dengan Asia, dan segala kerumitan, juga cinta dan kematian, meruyak.

Novel itu terbit dalam bahasa Jerman pertama kali di Wina pada tahun 1937. Kemudian perang meletus, dan karya yang pernah disambut hangat itu pun dilupakan, sampai akhirnya, di puing-puing Berlin, di sebuah toko buku bekas, seorang penerjemah menemukannya kembali. Pada tahun 1971 versi Inggrisnya terbit. Pada tahun 2000 ia muncul lagi dalam terbitan Anchor Books, dengan kata akhir oleh novelis Paul Theroux.

Seperti 30 tahun sebelumnya, Theroux, yang pernah menulis resensi atas *Ali and Nino*, memujinya, dan ia tak sendiri. *The New York Times Book Review* mengatakan betapa buku ini ”kita baca seperti sebuah puisi epik... [dengan] gelora hati, puisi, tikungan tajam humor dan tragedi.”

Aneh, tapi mungkin juga tidak: saya tak menemukan gelora hati itu. Saya membaca novel setebal 275 halaman ini dan memasuki sebuah bangunan prosa yang rapi, apik, tapi di dalamnya tak saya temukan sesuatu yang umumnya ada dalam kisah cinta yang menggugah: sebuah interior.

Alurnya sederhana: Ali Khan Shirvanashir bertemu dengan Nino Kipiani di sekolah menengah atas humanistika yang dibangun kemaharajaan Rus di Baku. Ali Khan adalah anak seorang aristokrat Persia yang tinggal di bagian kota tua Baku, di rumah besar yang penuh pelayan dan permadani. Di sekolah ia pintar, tapi juga seorang anak yang dengan caranya sendiri mencemooh guru-guru Rusia yang mengajarnya. Ia berhasil lulus, dan ia meneruskan cintanya pada Nino, seorang anak pangeran Georgia. Ia hendak memperistrikannya.

Sudah tentu, tak mudah proses itu. Hambatan agama dan ras membentang. Di awalnya Pangeran Kipiani menolak lamaran Ali Khan. Tapi novel ini melintasi hambatan itu tanpa darah dan besi. Seorang teman lama Ali, seorang Armenia bernama Melik Nacharayan, datang menolong. Lewat negosiasi, Nacharayan berhasil meyakinkan keluarga Kipiani untuk mengabulkan pernikahan itu. Tentu saja karena itu terjadi di Baku, pada tahun menjelang Perang Dunia I, bukan pada abad ketika Eropa dan Asia masih belum bersentuhan.

Meskipun demikian, *Ali and Nino* bukanlah sebuah kisah yang menyambut lahirnya sebuah pembauran. Novel ini justru sebuah cerita yang asyik dengan beda, dengan demarkasi yang tegas, antara yang ”Asia” dan yang ”Eropa”. Ia praktis sebuah uraian tentang ”*clash of civilization*” ala Samuel Huntington.

PaulTheroux menyebutnya sebagai pameran ”etnografi”, dan ia benar, meskipun ia tak menilai bahwa sebab itulah novel ini kehilangan sebuah interior. Ali, sang tokoh, hadir sebagai wakil ”Asia”: dia adalah ”saya” dalam kisah ini, tetapi ia adalah ”saya” yang tanpa batin yang bergetar. Sejak awal ia sudah meletakkan dirinya tergumpal dalam sebuah kategori: cerita ini dimulai dengan adegan di kelas, ketika Ali menyatakan kepada gurunya bahwa ia ”lebih menyukai Asia” dan tak hendak menyeberang ke ”Eropa”. Ia jatuh cinta pada Nino, tapi ia tak tampak gundah di

depan dunia gadis Kristen dari Georgia itu. Ia bahkan tak hendak mencoba memasuki ambangnya. Berlibur bersama keluarga Kipiani, yang menyukai pohon-pohon, Ali berkata, ”Dunia pepohonan membingungkan saya, Yang Mulia.... Tidak, saya tak menyukai pohon-pohon. Bayangan pepohonan menekan perasaan saya, dan saya murung mendengar geretap dahan-dahan. Saya mencintai hal-hal bersahaja: angin, pasir, dan batu-batu. Padang pasir itu sederhana seperti tusukan pedang. Hutan rumit seperti buhul Gordia. Saya akan tersesat di dalam hutan, Yang Mulia.”

Hutan dan padang pasir: sebuah beda esensial—agaknya itulah pesan novel ini. Ali Khan tak membantah ketika tuan rumahnya, orang Georgia, mengatakan bahwa mungkin itulah beda antara Timur dan Barat: di Barat, manusia menemukan hutan yang ”penuh pertanyaan”; di Timur, manusia padang pasir ”hanya punya satu wajah, dan hanya tahu satu kebenaran, dan kebenaran itu memenuhinya”. Dari padang pasir, datang si fanatik. Dari hutan: si pencipta.

Aksentuasi terhadap beda itu hampir kita dapatkan di tiap bagian novel ini—yang menyebabkan tokoh Ali (apalagi Nino) tak menarik hati. Bahkan ketika ia membunuh Nacharayan, orang yang dulu menolongnya, hanya karena Melik dikabarkan hendak melarikan Nino, Ali tak ditampilkan sebagai seseorang dengan secercah rasa bimbang, sesal, atau sedih. Membunuh, bagi Ali yang ”Timur” ini, seakan-akan sebuah imperatif budaya. Bahkan ketika ia menggigit leher orang Armenia itu, ia tak lupa menegaskan identitasnya: ”Ya, Nacharayan, begitulah kami berkelahi di Asia... dengan cengkeraman serigala kelabu.”

Begitulah Ali Khan mati (atau dimatikan) jauh sebelum akhir novel. Ali mati sejak mula, di perbatasan budaya, dengan Baku sebagai tempat perbatasan itu. Selebihnya adalah peristiwa historis di luar dirinya. Tapi saya mengerti kenapa *Ali and Nino* yang bagi saya membosankan ini memukau orang Eropa pada ta-

hun 1930-an. Mereka adalah pembaca yang biasa membayangkan yang "Asiatik" sebagai kategori manusia yang tersendiri, yang buas, ganas, dan menarik serta seksi justru dalam watak itu: penghuni dunia yang beda, bagian dari ruang yang eksotis. Novel ini memang menawarkan apa yang "lain" dengan pendekatan itu: ia mengaitkan benda, nyanyi, hikayat, perilaku dengan "zaman dahulu", bukan "zaman ini", sebagai sesuatu yang memikat. Bergerak di dalam deskripsinya saya merasa seperti bergerak di sebuah toko antik, yang dihuni guci, almari, dan boneka yang menakjubkan, tapi bukan manusia.

Soalnya kemudian: siapa sebenarnya Kurban Said, pengarangnya, dan kenapa ia menawarkan yang "Asiatik" bukan sebagai sebuah batin, melainkan sebagai sebuah panorama. Theroux pernah menduga bahwa "Kurban Said" adalah seorang Tartar yang meninggal di Italia pada tahun 1942. Kemudian diketahui bahwa nama itu adalah nama pena dua orang: yang pertama Elfriede Ehrenfels, seorang bangsawan putri Austria; yang kedua Lev Nussimbaum, seorang Yahudi kelahiran Baku dan kemudian besar di Berlin, yang di masa muda masuk Islam dengan nama Essad Bey. Yang pertama orang yang datang dari Eropa lama, yang kedua seorang pengembara. Dengan kata lain, mereka bukan penghuni sebenarnya dunia seorang Ali.

Tapi mungkin bukan salah mereka. Dari Aristoteles sampai dengan direktur kebun binatang (juga Samuel Huntington), tampak bagaimana manusia menyukai dua hal yang bertentangan: perbedaan dan kategori. Kategori merampat-rapikan perbedaan; perbedaan seharusnya membebaskan manusia dari kategori. Tapi tak jarang atas nama perbedaan, kategori ditegakkan—dan kita pun masuk ke dalam kata seperti "pemamah biak", atau "reptil", atau "Asiatik", dan seperti terpenjara.

Tempo, 3 Februari 2002

JAKARTA

JIKA kota ini runtuh, pelan-pelan, dan air bah yang mengepungnya selama berhari-hari ini datang sebagai perusak terakhir yang dingin dan diam, kota ini akan jadi sebuah cerita tentang negeri yang dihabisi oleh kekuatan jahat yang tak tampak tapi ganas.

Jika hujan tak punya lagi bukit dan hutan, jika curah air tak punya tempat yang menyerap dan menyimpannya, pasti ada kekuatan keji yang bekerja. Bidang bumi yang vital itu telah direbut oleh para pembangun perumahan, dan segala aturan yang dibuat untuk mencegah perebutan itu dilanggar dengan jelas setiap hari, dengan terang, seperti ayam putih terbang siang. Maka jika kota ini runtuh, ia adalah sebuah kisah tentang para pejabat penjaga peraturan yang telah tidur selama bertahun-tahun, gubernur-gubernur yang tak bergerak karena kekenyangan suap, pejabat yang bodoh atau abai, tak melakukan apa-apa.

Jika kota ini runtuh, saya tak tahu bagaimana orang akan bertindak setelah ini. Mungkin mereka akan kembali mengais-ngais nafkah dari apa saja yang tersisa dari kerusakan ini, dan bekerja, makan, beribadah, *nonton* TV, mendengarkan radio, bersetubuh, jalan kaki, tanpa menyalahkan siapa pun. Lalu lupa. Mungkin akan ada orang yang marah, tahu bahwa banjir ini adalah anak haram birokrasi yang busuk dan bisnis yang tamak, tapi mereka marah bersendiri. Mereka akan memaki-maki di gagang telepon atau di pinggir gang yang becek dengan sejumlah kenalan dan, setelah itu, merasa tak berdaya dan terdiam.

Jika kota ini runtuh, mungkin karena orang-orang tak mengharap bahwa polisi, jaksa, dan hakim akan menghukum sejumlah penjahat yang mendapat uang berlebihan seraya menghancurkan Jakarta. Tak ada yang melihat ada jalan yang bisa ditempuh yang

menyelamatkan. Semua tahu bahwa untuk menghentikan persekutuan jahat itu akhirnya harus ada sebuah alat: kekuasaan. Tapi sudah bertahun-tahun kita hidup dengan asumsi bahwa kekuasaan adalah sesuatu yang jauh dan ajaib, bukan sesuatu yang bisa diproduksi oleh proses politik.

Maka di bawah mistifikasi kekuasaan, orang pun mencari jalan lain dengan mistifikasi ketidakkuasaan. Terkadang dalam bentuk doa, terkadang dalam petuah budi pekerti. Seakan-akan banjir di hari ini adalah sesuatu yang tak bisa diterangkan—yakni ia bukan sebuah problem, melainkan sebuah misteri. Seakan-akan penyelewengan dan korupsi tak bisa ditelaah sebab dan strukturnya, tapi diduga bersembunyi, sebagai akhlak yang bernoda, di lubuk hati. Seakan-akan untuk lepas dari rawa-rawa sekarang kita hanya bisa dibisiki dan diangkat oleh Yang Gaib.

Jika kota ini runtuh, pelan-pelan, kehancuran itu mungkin ditandai dengan hadirnya kembali rasa tak berdaya di depan Yang Gaib: kita ketakutan mendengar petir dan memandang mendung, seolah-olah itu adalah isyarat buruk dari kahyangan. Sebab, setiap kali hujan turun baru, kita tahu apa yang akan terjadi: jalan jadi sungai kembali, mungkin lebih luas dan deras. Rumah, toko, bengkel, tempat kerja, akan musnah. Listrik mungkin akan mati. Telepon akan rusak. Bandara akan tak terjangkau. Bus dan truk antarkota tak akan datang. Tak akan ada konsumen, tak ada buruh, tak ada pedagang. Yang ada para pengungsi dan, di sana-sini, pencoleng kecil di jalan di mana ribuan mobil merayap, dikepung air.

Air, ketakutan, kelumpuhan.... Bayangkan: sebuah ibu kota republik, sebuah kota metropolitan, sebuah ruang hidup dengan gedung-gedung pemerintah yang megah, dengan bank-bank yang rajin, dengan Pasar Modal dan World Trade Center, dengan perguruan tinggi yang bangga, dengan rumah sakit yang beperkakas piawai, dengan ratusan ribu lulusan universitas, dengan para teknokrat yang pintar, dengan komputer yang tak

kenal lelah—dengan kata lain: sebuah kota pada abad ke-21—ternyata sebuah kota yang rentan dan ketakutan di bawah hujan. Dusun-dusun yang primitif memang layak gentar kepada alam yang masih agung dan misterius. Tapi Jakarta: ia lumpuh bukan di hadapan gempa tektonik yang besar, bukan puting beliung yang bengis, bukan tsunami.

Dengan kata lain, ini adalah sebuah kota yang telah dibuat tak berdaya. Jakarta adalah sebuah kota di mana korupsi bukan sekadar mencolong. Di kota ini, korupsi bukanlah sekadar perbuatan jahat para gubernur atau para birokrat yang "membangun" wilayah dengan menyulap biaya sampai melambung. Bukan sekadar pembuatan proyek fiktif atau tanpa guna untuk mendapatkan anggaran. Bukan sekadar perilaku rutin para petugas izin bangunan yang minta sogok dan dengan itu membiarkan lingkungan hancur. Bukan sekadar polisi dan jaksa dan hakim yang buncit oleh bayaran mereka yang seharusnya dihukum karena penghancuran itu. Korupsi adalah jumlah dari semua itu ditambah dengan hasil sampingnya yang tak terelakkan: kelumpuhan di tengah krisis.

Sebuah krisis memerlukan kekuatan bersama untuk mengatasinya. Tapi korupsi telah menghancurkan apa saja yang "bersama" itu: korupsi adalah sejenis privatisasi dalam jenis yang menyimpang. Kejahatan ini telah membuat kekuasaan yang lahir dari proses politik (dengan kata lain: proses bersama) menjadi wilayah dan alat privat orang yang berkuasa. Korupsi juga melahirkan fragmentasi: sebuah masyarakat yang bukan masyarakat, sehimpun orang ramai yang berhubungan satu sama lain tapi saling tak mempercayai, karena bahkan kepercayaan telah jadi komoditas. Maka bisakah mereka akan saling mempercayai ketika krisis merundung dan harus diatasi?

Tidak. Dan kota pun akan runtuh, pelan-pelan.

Tempo, 10 Februari 2002

TALIBAN

TALIBAN tak sepatutnya dikecam sendirian. Ketika di kantor-kantor Afganistan perempuan dilarang bekerja, ketika pemerintahan Mullah Umar menutup sekolah bagi gadis-gadis, yang terjadi sebenarnya adalah perpanjangan sejarah *misogyny*—dan kita bisa tercengang: ternyata kebencian kepada wanita punya riwayat yang begitu panjang. Dalam teks dan kealiman Yahudi. Dalam pengalaman Kristen. Dalam kehidupan muslim. Di zaman Yunani, di masa Romawi, di kancah orang Hindu, Buddha, dan Konghucu, di pelbagai adat istiadat dari Kutub Utara sampai dengan New Guinea, tampaknya wacana yang berlaku adalah, untuk memakai kata-kata Hamlet di pentas Shakespeare, ”*Kelemahan, namamu adalah perempuan*!”

Kini kita mampu bertanya: kenapa ketidakadilan yang merendahkan perempuan itu diteruskan, dan tak jarang dikukuhkan, oleh agama-agama? Sejauh mana Tuhan, sebagai sumber keadilan, bekerja, dengan kalam dan sabda, di sebuah dunia yang tak adil? Ketika pekan lalu saya mendengarkan ceramah yang memikat yang diberikan di Teater Utan Kayu oleh Dr. Nasaruddin Umar, guru besar di IAIN Syarif Hidayatullah, tentang ”bias gender dalam penafsiran Al-Quran”, saya kira-kira mendapatkan secercah jawab: Tuhan, diwakili oleh sehimpun sabda, adalah selamanya Tuhan-dalam-bahasa. Sebab itu, kalam-Nya bukan sebuah inspirasi yang utuh sebagai wahyu asal. ”Ketika wahyu Al-Quran turun dengan menggunakan bahasa Arab, sudah barang tentu timbul persoalan yang perlu dicermati secara kritis,” kata Nasaruddin Umar.

Al-Quran, sebagaimana kita kenal sekarang—sebuah ilham agung yang diungkapkan dalam kata-kata manusia—mengalami serangkaian transformasi: ia adalah *kalâm al-+âti* yang ma-

suk menjelma *kalâm al-lajz*, dan akhirnya ”turun” ke dunia bahasa di muka bumi. Tiap rangkaian transformasi, kata Nasaruddin Umar, selalu bertemu dengan reduksi arti atau distorsi makna. Bahasa manusia bagaimanapun punya batas dan coraknya sendiri. Bila bahasa itu, sebagai bagian dari kebudayaan, mengunggulkan laki-laki di atas perempuan—seperti tampak dalam struktur dan kosakata bahasa Arab dan bahasa Ibrani—pesan yang disampaikan tak akan bisa bersih dari ketimpangan itu. Atau, seperti tampak dalam Al-Quran, wahyu itu bekerja dalam sebuah paradoks: ada ”semangat” membebaskan wanita dari ketidakadilan, namun sekaligus ”semangat” itu menemukan tubuhnya dalam sebuah tutur yang, untuk mengutip Nasaruddin Umar, ”memojokkan kaum perempuan”.

Bahasa memang bukan sebuah lorong bersih, bukan sebuah garis lurus yang bisa sepenuhnya dikuasai si pengguna. Bahasa adalah sebuah rimba yang menakjubkan, tapi di dalamnya terdapat untaian akar mimang yang sering membuat pengertian sesat. Di sana juga tersembunyi jurang yang membentangkan jarak. Maurice Blanchot bahkan berbicara tentang *l'entretien infini*, ”percakapan yang tak terlarai”: percakapan sebagai *entretien*, yang ”tergantung di antara [*se tient entre*] dua titik yang tak membentuk sebuah sistem, sebuah kosmos, sebuah totalitas”. Dalam pandangan ini, percakapan antara A dan B tak akan melebur B ke dalam A, dan begitu juga sebaliknya. *Entre* itu ibarat sebuah lurah yang dalam, sebuah ”jarak yang tak bisa direduksi”. Percakapan itu bukan dialog yang menuju ke arah sebuah simetri. A dan B masing-masing menemukan yang lain dalam keutuhannya, dalam ”keasingannya”. Apalagi sebuah percakapan yang dahsyat: antara Tuhan (wujud yang secara absolut ”lain” itu) dan manusia.

Sebab itulah ”percakapan yang tak terlarai” tumbuh. Tafsir tak akan berakhir. Sebagaimana dikatakan Nasaruddin Umar,

”yang paling mengerti arti sebuah teks Al-Quran tentu hanya Allah”. Kini, ketika tak seorang pun bisa meminta penjelasan langsung kepada-Nya, bahkan para aulia ulung tak bisa menyatakan diri sebagai pemberi kata pamungkas. Suara yang berbeda tak terkuburkan. Apalagi untuk sebuah bahasa seperti yang dipakai dalam Al-Quran: di sini, ”Sejumlah ayat,” kata Nasaruddin Umar, ”dimungkinkan untuk ditulis dan dibaca lebih dari satu macam.”

Tapi keadaan ”lebih dari satu macam” itu memang menimbulkan problem. Tuhan-dalam-bahasa juga berarti Tuhan-dalam-sejarah. Mau tak mau ada ketegangan ketika Yang Tunggal dan Mutlak terkait dengan dunia, dengan realitas yang ”lebih dari satu macam” dan berubah-ubah. Tak ayal, ada selalu rasa cemas yang ingin meneguhkan yang tunggal-dan-mutlak, tapi pada saat yang sama ada keniscayaan hidup yang nisbi, beragam, dan terbatas. Bagaimana memecahkan ketegangan itu? Akhirnya, seperti tercatat dalam tarikh, agama-agama pun mempersatukan tafsir tentang Tuhan, dengan satu pusat ”kebenaran” yang satu, dengan sebuah cara: kekuasaan, bahkan kekerasan. Kelompok pendukung tafsir yang lain pun dijadikan ”kafir”, bisu, tenggelam.

Dalam persaingan yang praktis tanpa wasit ini, bagaimanakah mereka yang hadir dengan kekuasaan yang lemah, misalnya perempuan, terlindungi? Dulu, manusia mencoba mencari satu bentuk perwasitan dengan merekam sabda Tuhan di dalam satu dokumen, sebagai pelindung dari penjajahan tafsir yang semena-mena. Maka sabda pun jadi kitab, dan kitab jadi sumber wewenang. Tapi bukannya tanpa risiko. Justru ketika dia dinobatkan jadi wewenang kukuh yang lurus selurus Yang Mahabenar, sang kitab berhenti menggugah hati. Di saat itu manusia pun kehilangan ”percakapan yang tak terlarai”.

Tempo, 17 Februari 2002

INGATAN

JAUH di balik dendam dan perdamaian, terhantar ingatan. Seperti sebuah samudra. Di sana Tuan memilih mana lokan yang ingin Tuan takik dari dalam laut yang menyimpan masa lalu itu, dan mana yang ingin Tuan campakkan. Ingatan tak pernah utuh. Masa silam tak pernah satu. Ada kenangan yang memilih damai. Ada waktu lampau yang mendorong Tuan berseru: ”Kami ingin menuntut balas.” Ada politik ingatan, ada politik melupakan. Keduanya menganggap bahwa ”sejarah” adalah semacam fotokopi dari pengalaman yang telah tersimpan. Tapi bisakah?

Siapa pun yang ”menengok kembali” sebenarnya tak pernah sepenuhnya ”kembali”. Saya tak berbicara tentang Ambon di hari ini, tapi tentang sebuah wilayah lain yang juga mengalami trauma: Rwanda, di tahun 1994, di mana dalam seratus hari sekitar 800 ribu orang Tutsi dibunuh oleh orang Hutu karena sejarah yang terasa pahit.

Sejarah yang terasa pahit—tapi di sini pun orang tak bisa sepenuhnya menengok kembali. Dunia luar memang bisa bicara bahwa, di negeri yang ”belum modern” ini, dendam antarkedua suku itu tertanam akarnya berabad-abad. Tapi cerita Philip Gourevitch dalam *We Wish to Inform You that Tomorrow We Will Be Killed with Our Families*, sebuah buku yang memukau tentang kekejaman di negeri Afrika itu, menunjukkan bahwa akar permusuhan itu punya umur dan bentuk yang lain: sebuah gabungan antara kenyataan sosial-ekonomi dan sebuah mitos yang belum tua beredar.

”Sejarah Rwanda”, tulis Gourevitch, ”mengandung bahaya”. Tak ada tradisi historiografi, tak ada peninggalan alfabet, kisah turun-menurun adalah cerita lisan. Yang direkonstruksi para

peneliti di universitas selamanya bersifat dugaan. Maka, tak ada sebenarnya yang tahu pasti siapa yang lebih "asli" di antara orang Tutsi dan orang Hutu. Tak jelas siapa yang datang lebih dulu ke wilayah yang semula dihuni orang Twa, yang kini tersisih itu.

Dalam kenyataannya, kedua kelompok itu memakai bahasa yang sama, memeluk agama yang sama (sebagian besar, 65 persen, Katolik, dan 17 persen menganut agama nenek moyang, selebihnya adalah Protestan dan Islam), dan antarkedua suku itu telah terjadi percampuran sehingga ada etnografer yang menyimpulkan bahwa sebenarnya keduanya tak bisa disebut sebagai dua kelompok etnis yang jelas bedanya.

Tapi ada sesuatu yang menyebabkan mereka memilih politik ingatan yang berbeda. Terutama karena orang Tutsi umumnya hidup beternak, dan orang Hutu berladang, dan yang pertama dikaitkan dengan posisi yang lebih tinggi sedang yang kedua lebih jelata. Dalam sejarah kerajaan lama Rwanda, yang jejaknya konon sampai ke akhir abad ke-14 dengan seorang raja yang disebut sebagai "Mwami", orang Tutsi memang menduduki jabatan politik dan militer, sementara orang Hutu jadi bawahan. Konflik pernah meledak di tahun 1959 ketika seorang aktivis politik Hutu diserang orang Tutsi dan dikabarkan mati. Segera, sebuah "revolusi sosial" meletus. Orang Tutsi diserbu, rumah-rumah dibakar—sementara pasukan Belgia, wakil kolonialisme yang ada di sana, tak melindungi mereka.

Dalam proses itu, akhirnya beda antara Hutu dan Tutsi lebih ditentukan oleh hubungan dengan kekuasaan negara. Untuk mengukuhkannya, keduanya mengembangkan kebudayaan yang makin berbeda secara negatif: apa yang "Hutu" hanya baru jelas bila ditampilkan sebagai "bukan Tutsi", dan sebaliknya. Ingatan akan perbedaan pun kian dipertebal, juga dalam soal jasmani: orang Hutu umumnya tambun dan berparas bulat, orang Tutsi ramping berparas panjang; orang Hutu berkulit gelap, orang Tut-

si kurang hitam. Meskipun perkecualian tak sedikit didapatkan, beda itu akhirnya dibuat sah oleh sebuah kekuatan yang ekspansif dengan pretensi ilmiah dari luar: orang Eropa. Mereka masuk ke suku-suku Afrika, menulis etnografi, mengukur panjang hidung mereka, dan memilihkan ingatan untuk mendefinisikan mereka.

Di tahun 1863, seorang Inggris bernama John Hanning Speke datang ke wilayah itu, dan pulang dengan sebuah teori yang sebenarnya mengulang purbasangka "Barat": bahwa peradaban di Afrika Tengah adalah berkat jasa bangsa yang lebih tinggi tubuhnya, lebih runcing bentuknya, yang mirip dengan orang Eropa, yakni suku yang berasal dari Ethiopia, anak-cucu Daud dalam Alkitab. Mereka, misalnya orang Tutsi, tentu saja lebih unggul ketimbangi ras "Negroid" yang pribumi.

Dalam karyanya, *Journal of the Discovery of the Source of the Nile*, bahkan Speke punya rujukan yang ajaib: cerita dalam Kitab Kejadian, tentang Kanaan, anak Ham, yang dikutuk Nuh untuk menurunkan para budak. Bagi Speke, seperti bagi banyak orang Eropa semasanya, kutukan Nuh itu adalah awal nasib orang Negroid. Hanya peradaban dari luar yang bisa menyelamatkan mereka. Ia tentu saja berbicara tentang peradaban Eropa. Tapi ia juga menyebut peran suku Tutsi, misalnya, yang dianggapnya sebagai (dalam kutipan Gourevitch) "orang Nasrani yang hilang".

Ini, tentu, sebuah fantasi kolonialisme. Tapi kolonialisme membubuhkan luka yang pernah dijajah. Di tahun 1992, Leon Mugesera, juru bicara Kuasa Hutu, menyerukan agar orang Tutsi "kembali" saja ke Ethiopia, melalui Sungai Nyabarongo. Ketika mereka tak kembali, pembantaian dimulai. Di bulan April 1994, tulis Gourevitch, "Sungai itu sesak oleh mayat orang-orang Tutsi, dan puluhan ribu tubuh hanyut sampai ke tepi Telaga Victoria;" Kita tak tahu adakah juga hanyut rasa dendam. Sebab, jauh di balik pembantaian atau salam damai, tersembunyi ingatan, yang

tak pernah berdiri utuh, bersih, sendirian.

Tempo, 24 Februari 2002

PAGAN

—untuk H.J.C. Princen (1926-2002)

MEMANG sebaiknya kau pergi sekarang, Poncke. Kepergian mengandung kehilangan. Kita akan tahu sesuatu terasa hilang, dan di saat itu kita tahu ada sesuatu yang tak tergantikan. Seperti ketika kami kehilangan kau.

Terutama di hari ini, Poncke, bagaimana kami akan bisa menggantikan engkau? Kaulah yang tahu makna tanah air sebagai ”tanah tumpah darah”. Kaulah yang memilih sebuah ibu pertiwi justru karena luka-lukanya, bukan karena kejayaannya, memilih sebuah negeri justru karena onak-durinya, bukan karena kemenangannya. Hidupmu seakan-akan sebuah penegasan, berulang kali, bahwa luka, duri, darah itu justru cerita tentang manusia yang paling pokok: manusia yang bukan cuma makhluk berpikir, tapi juga makhluk yang merasakan pedih. Bagimu, humanisme, yang merayakan keagungan manusia—yang diteguhkan oleh pelbagai filsafat, ilmu, dan penaklukan—pada saat yang sama perlu menyaksikan sesuatu yang lain: manusia yang ketakutan, yang lemah, menyerah, diculik, disiksa, dimaki, disembelih. Atau setidaknya yang menangis.

Aku kira itulah sebabnya, Poncke, kau tak bisa menerima kekuatan yang memusnahkan makhluk yang menangis itu: kau cegah manusia jadi algojo dan domba korban. Sebab itu hidupmu adalah cerita seorang prajurit yang diperintah mengembalikan kolonialisme tapi berbalik melawan kolonialisme, seorang anggota partai politik yang tahu betapa penting tapi betapa suramnya kekuasaan, seorang yang dianiaya dan sebab itu tahu mengapa ia tak boleh menganiaya.

Ya, memang sebaiknya kau pergi sekarang, Poncke. Kami

akan kehilangan kau, tapi dengan itu pula kami akan lebih merasakan bahwa kini tengah terancam apa yang selamanya kau yakini: sikap menampik untuk menjunjung tinggi yang serba kuat dan berjaya, sikap yang menolak untuk mengesahkan syak wasangka dan keangkuhan. Tanpa kau, kami justru akan tahu betapa pentingnya suaramu di depan sebuah dunia yang kini ingin menyambut kuasa Romawi yang baru—sebuah ethos yang percaya bahwa yang kuat dan angkara (bukan yang lemah dan lembut) yang akan mewarisi bumi. Dengan bangga ethos ini menyebut diri ”pagan”—kata yang tak bisa diterjemahkan dengan istilah ”kafir”—karena penganjurnya tahu: Tuhan hanya membela yang lemah, sedangkan imperium Romawi membuktikan lain. Atas nama analisis yang dingin, penganjurnya pun berujar bahwa sebenarnya yang lemah tak ada gunanya, karena sebagian dunia dihuni sebuah ancaman—dan ancaman berarti ”orang barbar”. Maka yang penting bukanlah kemerdekaan, melainkan ketertiban. Dan ketertiban berarti penaklukan atas yang dianggap ”liar”, ”biadab”, ”melawan”. Yang superkuat akan membereskan dunia.

Maka lebih baik memang kau pergi hari ini, Poncke, agar tak mendengarkan itu semua: sebuah pandangan yang kelam tapi rabun dan menakutkan tentang dunia, tapi juga sebuah pandangan yang merasa diri gagah, liat, dan berani. Hak asasi, bagi paganisme baru ini, hanya membuat bingung orang di dunia yang ”barbar”, dan sebab itu hak asasi manusia hanya bisa ”diakui” bagi mereka yang ”beradab”. Ingat kejayaan Romawi dahulu kala: kekuatan itu bertahan dan berkembang karena tak hendak membiarkan makhluk di luar pintu gerbang itu berbuat sesukanya. Ingat, kata pemikir paganisme baru, dunia berada di tengah ”bentrok peradaban”: yang sebelah sini hebat, luhur, maju, merdeka, dan yang sebelah sana brengsek, kacau, berjiwa hamba, merosot. Dalam bentrok itu, tatkala yang ”sebelah sana” meng-

ancam, keamanan adalah segala-galanya. Maka segala kekuatan imperial yang ada harus dikerahkan untuk melenyapkannya.

Kau tak akan menyaksikan paganisme baru itu, Poncke. Kau tak akan mendengarkan keganasan di balik ”peradaban” itu. Tapi kau bukannya tak meninggalkan bekas. Bekasmu harapan dan kesunyian. Harapan, karena ada lagi manusia yang ternyata bisa jadi bukti bahwa tak ada imperium yang tanpa seorang pun yang menampiknya, dan tak ada keunggulan yang selama-lamanya menang: seperti kau menolak kejayaan Hitler di Eropa, kau juga tak hendak membiarkan kemenangan kolonialisme Belanda di Indonesia. Seperti kau tak hendak mengukuhkan ”demokrasi terpimpin” Sukarno, kau pun menggugat kemutlakan ”Orde Baru” Soeharto. Setiap kali sebuah kekuasaan besar retak sejenak oleh sebuah suara jerit, kita tahu bahwa tak ada takhta yang bisa menjajah dunia tanpa akhirnya menjajah diri sendiri. Maka sebuah jerit, sebuah protes, menunjukkan bahwa pada bayangan setiap manusia yang menaklukkan bumi, ada seorang lain yang dihina dan dilukai. Sejak itu ketenteraman adalah sesuatu yang palsu. Teman kita yang Kristen akan mengatakan, ”Kita tahu apa yang kemudian terjadi, setelah Roma menyalibkan anak manusia yang tak bersalah di Palestina.” Teman kita yang muslim akan berbisik, mengikuti Quran, ”Membunuh seorang manusia sama halnya dengan membinasakan seluruh kemanusiaan.”

Maka kita akan selalu dengar jerit itu, Poncke. Dan di setiap jerit ada kesunyian. Sudah tentu imperium yang dibangun dari bukit-bukit Roma, seperti imperium yang kini hendak dibangun Tuan Bush, tak hendak mengakui kesunyian itu.

Bukannya mereka tak mengenal doa: di *pantheon* mereka, para imperialis, bersembahyang dan bercakap ke langit tinggi. Tapi doa para penakluk bukanlah doa yang menerima kesunyian—karena kesunyian, seperti kau tahu, adalah ruang di lubuk hati di bawah, di dekat liang lahat, di mana ketidakyakinan diri

menyusup dan tak kembali: ketidakyakinan yang mengharu-biru, ketika kita merasa diri ”hanya manusia”, daif, terbatas.

Pergilah, Poncke, dan dengan itu kau temui kesunyian yang paling ujung: kau lepas, sendiri, fana, dan kami yang ditinggalkan, yang kehilangan, tahu apa artinya seseorang yang pernah hadir dan tak tergantikan. Kami menangis. Tapi setiap saat seseorang hilang, kita bersaudara.

Tempo, 3 Maret 2002

MALINO

"Dalam perdamaian, anak memakamkan bapak-bapak mereka; dalam peperangan, para bapak memakamkan anak-anak mereka."

DI jalan-jalan Kota Ambon, siapa yang hidup di hari ini, yang Muslim ataupun yang Kristen, yang berpelukan, yang menangis, yang berbahagia karena berdamai, pada hakikatnya telah menguburkan sesuatu yang jadi bagian lekat riwayat mereka: sebuah masa lalu. Mereka ingin mengistirahatkan ingatan yang lengket dengan darah dan dendam selama tiga tahun sebelumnya: ingatan tentang tiga tahun perang saudara, tiga tahun yang telah membinasakan 8.000 manusia, menghancurkan entah berapa buah bangunan, dan menyengsarakan kehidupan sehari-hari. Singkat kata: tiga tahun yang telah membunuh harapan dan menguburkan benih masa depan. Seperti tersirat dari kata-kata Raja Croesus dari Lydia lebih dari 2.500 tahun yang silam itu, perdamaian, bukan perang, yang tahu betapa pentingnya hari esok.

Dalam pelbagai segi, perdamaian di Maluku di akhir Februari 2002 ini mengandung cerita-cerita besar. Ia mungkin kabar baik terpenting di dunia di awal milenium ini. Ia sebuah kisah yang membanggakan hati, dan mengharukan, tentang orang-orang yang diam-diam membangun jembatan di antara dua kubu yang baku bunuh, agar pada akhirnya senjata diletakkan. Ia juga sebuah cerita betapa pada saat negara lemah, karena korupsi dan ketidakbecusan birokrasi, para warga bisa menunjukkan sebuah daya yang lebih efektif untuk membuat sejarah.

Perdamaian di Maluku itu, yang ditandai oleh pertemuan di Malino—sebuah tempat nun di Sulawesi Selatan—juga membuat kita lebih tahu: ketika agama menjadi tanda identitas kelom-

pok, ketika saling bunuh terjadi karena identitas itu, ada sesuatu yang diperlukan bersama, agar kehidupan tidak luluh-lantak: kita memerlukan sebuah negara yang tak memihak. Dengan kata lain, sebuah negara yang diterima posisinya sebagai sesuatu yang *tanpa* identitas agama apa pun.

Negara yang diterima posisinya sebagai sesuatu yang *tanpa* identitas agama apa pun, sebuah negara yang tak dianggap pilih kasih, adalah sebuah negara yang sekuler.

Kata ”sekuler”, tentu saja, adalah kata yang gampang menerbitkan marah. Ia memang datang dari ketegangan masa silam Eropa. Sejak revolusi dahsyat pada tahun 1789 itu, sejarah Prancis, untuk mengutip kata-kata sejarawan Pierre Birnbaum, adalah ”sebuah konfrontasi raksasa”. Di satu kubu berdiri sebuah bangsa yang terdiri atas ”para warga yang diperintah oleh Dewi Akal Budi”. Di kubu lain, ada umat Kristen, ”yang harap-harap cemas untuk memperoleh kembali lindungan Tuhan yang telah hilang dari diri mereka”. Konfrontasi itu mereda sekarang, tapi belum sepenuhnya usai. Di Jerman, benturan yang serupa tecermin dalam *Kulturkampf*: perselisihan yang berlangsung selama lebih dari satu dasawarsa sejak 1871, antara Gereja Katolik dan pemerintahan Bismarck, ketika kedua belah pihak hendak menentukan siapa sebenarnya yang berkuasa misalnya atas sekolah dan perkawinan sipil.

Tapi kini ”sekuler” bukan lagi sebuah arti yang terkait erat dengan sejarah mana pun. *Kulturkampf* akhirnya menjadi kata yang tak terlepas dari arus besar modernitas, ketika interpretasi tentang dunia tidak lagi dikuasai oleh ajaran agama, apalagi takhayul, ketika dunia bukan lagi tempat yang penuh misteri, tak lagi menyihir dan mempesona. Pada saat itu, ilmu pengetahuan, bukan Kitab Suci, yang makin berperan menjelaskan manusia dan posisinya. Apa yang semula dianggap sakral pun mulai terkikis kesakralannya, dan yang dulu merupakan yang tak tersentuh,

atau ”haram”, akhirnya jadi bagian hidup yang bisa dibantah, ditelaah, bahkan diabaikan.

Ketika pada tahun 1970 Nurcholish Madjid mengimbau perlunya ”sekularisasi”, itulah yang dimaksudkannya: ada beberapa hal, misalnya pengertian ”Negara Islam”, yang tidak selayaknya dianggap suci dan sebab itu tak boleh diganggu gugat. Sekitar dua dasawarsa kemudian, Abdulkarim Soroush dari Iran merumuskannya lebih lengkap, dalam hubungannya dengan demokrasi: sekularisme adalah sebuah sistem atau pola masyarakat yang menganggap bahwa tak ada aturan, tak ada nilai, yang berada di atas manusia untuk menilai dan mengujinya. Apa saja terbuka untuk dikritik: ucapan kepala negara, rumusan undang-undang, fatwa mahkamah, opini para pakar, suara wakil rakyat, tafsir para ulama.

Jika apa saja terbuka untuk diuji dan dikritik, masyarakat pun akan berhubungan dengan kekuasaan yang hanya secara terbatas terkait dengan Yang Mahabenar. Dari sinilah lahir sebuah negara yang tak mungkin menganggap pembunuhan adalah perintah Tuhan, bahwa darah seseorang halal hukumnya, bahwa sengketa yang hancur-menghancurkan adalah sebuah jalan salib. Ada moralitas yang profan—di Indonesia tempo hari itu disebut ”Pancasila”—yang akhirnya harus jadi dasar bersama, sebuah moralitas yang menghormati manusia tapi juga mengakui kerapuhannya, dan sebab itu bisa saling mengulurkan tangan.

Dirumuskan atau tidak, moralitas yang sederhana itulah yang berlaku di jalan-jalan Kota Ambon hari itu. Di euforia dan kebahagiaan itu Tuhan tentu tidak dilupakan. Tapi saling benci dan saling bantai atas nama perintah-Nya telah jadi masa lalu—ibarat si bapak garang yang dimakamkan—karena perdamaian telah jadi hasrat umum, karena perdamaian adalah impian agar anak-anak bangkit lagi dan bisa berlari menjemput ombak yang datang tak mengancam: Laut Maluku, masa depan.

Tempo, 10 Maret 2002

HANUMAN

MASA lalu sering memenggal masa depan, dan tragedi pun terjadi. Ketika modernitas tak lagi menebus rasa tenteram, apa lagi yang jadi cadangan batin manusia, selain monumen? Di puing-puing Masjid Manchaji yang dihancurkan orang-orang Hindu yang militan, kini berdiri patung warna jingga Hanuman. Di sekeliling sosok sang dewa kera, buah nyiur dan untaian kembang diletakkan dengan hormat. "Menanglah Hanuman!" teriak orang-orang Hindu di Gujarat itu setelah meluluh-lantakkan masjid. "Menanglah umat Hindu!"

Dan bendera yang berwarna kuning cemerlang itu pun dipasang setelah menara masjid ambruk. Dulu, kata juru bicara Hindu militan itu, di tempat itu ada sebuah candi. Delapan puluh tahun yang lalu, kata mereka, orang Islam menghancurkannya, dan di atasnya didirikan Masjid Manchaji. Dengan demikian, kata mereka, apa yang mereka lakukan hari itu—menghancurkan itu masjid—hanyalah sebuah usaha memulihkan masa lalu.

Mengapa masa lalu harus dipulihkan, belum ada yang bertanya. Hari itu, yang bersuara hanya amarah. Sebab sesuatu yang tak kalah brutal terjadi: di hari Rabu sebelumnya, di Godhra, sejumlah orang Islam melemparkan bom api ke kereta api yang mengangkut orang Hindu yang baru pulang dari sebuah rapat umum untuk mendirikan sebuah kuil di atas masjid yang dihancurkan di India utara. Hampir 60 orang mati.

Pembalasan pun meletup. Kaum militan Hindu mengamuk, membantai ratusan muslim, mengusir mereka dari rumah dan perkampungan yang dibakar. Selama lima hari, lebih dari 500 orang mati. Tak cukup menghabisi tempat tinggal, para militan itu juga meruntuhkan nisan di kuburan, dan sebagai gantinya

mereka pasang patung Hanuman. Apa yang tampak muslim harus musnah.

”Menurut adatnya, orang Hindu itu toleran,” kata Mohan Patel, seorang pegawai kantor pajak yang ikut dalam gerakan penghancuran masjid itu, kepada wartawan *The Washington Post.* Tapi ”kini orang Hindu terbangun”.

Menurut adatnya.... Ternyata, kali ini, dalam hal ini, ”adat”, bagian dari masa silam itu, telah diabaikan. Tradisi tak dikukuhkan kembali seperti patung Hanuman. Dengan kata lain: orang-orang itu memang memilih. Masa silam itu mereka permak, ibarat sehelai baju yang dipotong dan dijahit kembali agar pas dan pantas buat tubuh di hari ini. Ke mana potongan yang tak terpakai itu dibuang, dan kenapa justru itu yang dianggap tak cocok, semua itu adalah pertanyaan yang selalu dielakkan oleh fundamentalisme. Fundamentalisme, Hindu atau yang lain, menganggap bahwa ”fundamen” mereka bukan sesuatu yang sebenarnya telah dipermak oleh hasrat dan kecemasan hari ini. Mereka menganggap itu sesuatu yang datang dari sana, utuh, asli. Yang suci dianggap telah hadir sebelum waktu bergerak. ”Kekal” atau ”abadi” mirip dengan ”lama” atau ”kuno” atau ”asli”. Dengan demikian, yang ”baru” berarti asing atau aib. Yang kekal adalah Hanuman. Yang abadi adalah monumen. Yang tak lekang oleh panas adalah berhala dan kitab suci.

Dan masa lalu pun memenggal masa depan. Seakan-akan masa kini (yang mengalir terus) tak berarti apa-apa, bahkan tak ada dalam diri kita. Dan tragedi terjadi. Sebab masa kini sebenarnya tak bisa ditiadakan, kecuali melalui kekerasan, dengan pelbagai jenis dan derajatnya. la tak bisa dikorbankan untuk masa lalu, sebagaimana ia tak bisa dikorbankan untuk masa depan.

Ada masanya, memang, manusia meledakkan revolusi. Di momen itu, justru masa depan yang memenggal masa lalu dan mengebiri masa kini. Revolusi Prancis di tahun 1789, seperti hal-

nya Revolusi Rusia di tahun 1917, adalah contoh ketika yang "modern" menemukan pernyataannya yang eksplosif. Agama dan adat yang ada hendak dihapuskan karena keduanya bagian dari zaman yang dianggap mencekik dan mengelabui pikiran. Masa lalu, dalam bentuk feodalisme, dipaparkan sebagai sesuatu yang menyebabkan manusia terjebak. Maka semuanya harus diubah tegas. Masa depan harus dilahirkan. Upaya dan akal budi yang akan melahirkannya.

Semangat "Pencerahan" itu, kita tahu, menjangkau jauh ke luar Eropa. Kemerdekaan nasional di Asia-Afrika adalah lanjutan gelombangnya. India di bawah Nehru dan Indonesia di bawah Sukarno bukan sekadar hendak bebas dari kekuasaan asing. Nasionalisme, seperti yang kita temukan di kedua negeri ini, memang berbeda dengan "Pencerahan" Revolusi Prancis dan Rusia yang memerangi agama. Namun nasionalisme ini juga hendak melahirkan yang baru: sebuah bangsa yang terdiri atas manusia yang tak dibedakan oleh agama, kelas, tradisi, tapi manusia yang universal karena bebas, setara, dan bersaudara.

Tapi, ketika semua ditindas demi masa depan yang indah itu, ada yang menjerit. Sebab yang "baru" tak selamanya indah, yang modern tak biasanya menebus rasa tenteram. Nasionalisme sendiri terkadang tampil represif: untuk persatuan, ia cenderung mendesak orang melupakan adat, nilai, keyakinan, yang berbeda-beda. Diam-diam, oposisi berkerumuk. Ketika nasionalisme dari masa Nehru dan Sukarno tak juga menyebabkan hidup yang lebih baik, orang pun beramai-ramai mengukuhkan "kaum-isme". Kaum saya, bukan bangsa dan kewarganegaraan, yang jadi tumpuan kesetiaan saya. Kaum saya adalah identitas saya, dan identitas itu berakar di masa lalu saya.

Dengan demikian masa depan, juga masa kini, hanya bisa berarti karena masa lalu. Bahkan mereka hanya ada di masa lalu: di sosok Hanuman, di rumah suci tua, dalam kitab yang jadi berha-

la. Di luar itu: puing, abu, mayat.

Tempo. 17 Maret 2002

U.K.

ORANG-orang bertanya, hari itu, di dekat makam Umar Kayam yang baru diuruk di pekuburan Karet, setelah kembang mawar ditaburkan, setelah doa selesai, setelah mereka yang datang berbelasungkawa satu demi satu pulang, setelah jenazah itu ditinggalkan dan berangsur-angsur digantikan dengan kenangan: apa yang ditinggalkan penulis *Seribu Kunang-kunang di Manhattan* ini? Saya tidak bisa segera menjawab, karena kalimat apa pun terlampau pendek. Sementara hari bertambah petang saya berjalan meninggalkan Tempat Pemakaman itu, dan yang saya ingat—dan yang kemudian ingin saya sebutkan—adalah sebuah deretan: Madame Slitz. Tatum. Cybill. Bawuk. Sri Sumarah. Marno. Mister Rigen. Nansiyem. Beni Prakoso. Dr. Legowo Prasojo. Lantip....

Nama-nama. Nama-nama yang muncul dan berkeliaran dari dalam cerita pendek, novela, dan kolom yang ditulis Umar Kayam semasa hidupnya. Hampir tak terhitung. Tapi tiap nama adalah sebuah dunia. Tiap nama menyiratkan sebuah anekdot. Dengan kata lain, sesuatu yang menarik bukan karena keluasan dan kebesarannya, melainkan karena sesuatu yang justru tidak luas dan tidak besar. Nama adalah sebuah ikhtiar untuk memberi tanda sesuatu yang melintas, lewat, dan tak akan terulangi.

Dalam arti itulah tiap nama adalah sebuah mimesis. Tiap nama (bukan nomor, bukan konsep) menampilkan kembali secara utuh apa yang diwakilinya, yakni sesuatu yang tak bisa berulang di sosok lain, di benda lain. Kita ingat Madame Slitz, si perempuan tua misterius di apartemen di New York dalam cerita *Madame Slitz dan Raksasa* yang kocak itu. Karena Umar Kayam, perempuan dengan aksen Jerman itu tak dapat digantikan dengan wanita dengan aksen Jerman lain atau penghuni lain di

apartemen yang sama. Karena Umar Kayam, Bawuk, anak priayi yang berontak dan ikut suaminya, seorang aktivis komunis, hidup terus: ia bukan sekadar kasus sosiologis, ia juga bukan sekadar aksen untuk mendukung sebuah gagasan. Cerita yang memikat, tokoh yang hidup, selalu menggugat keangkuhan kekuasaan—juga kekuasaan gagasan.

Cerita yang memikat, dan kita bisa berbicara tentang sejumlah cerita pendek Umar Kayam, memang mengingatkan kita akan sebuah Taman Firdaus yang kecil. Dulu, di Taman Firdaus dalam dongeng agama, Adam terpesona tatkala untuk pertama kalinya ia bersua dengan hal ihwal. Syahdan, ia pun menyebut benda-benda di sekitarnya itu dengan panggilan yang spesifik. Tapi kemudian ia dan Hawa dimutasikan ke bumi. Bahasa pun rusak. Terutama karena sejak itu kebutuhan hidup di bumi mendesak: bumi adalah sebuah tempat yang tak selalu serba ada. Dan ketika sebuah benda jadi langka, ia pun terpaksa dipertukarkan. Tiap kali manusia menukarkan, tak ada lagi ”nama” yang seperti dulu. Yang ada hanya jenis, atau ukuran, atau merek Mister Rigen, dalam posisi itu, akan hanya seorang pembantu rumah tangga, yang dengan mudah bisa diukur dengan gaji sejumlah ribu rupiah. Artinya kata tak lagi bisa menangkap kembali pengetahuan konkret tentang apa yang partikular. Kata kehilangan kemampuannya untuk secara memadai mewujudkan kembali apa yang disebutnya.

Itulah sebenarnya yang dilawan oleh Umar Kayam, dengan berkisah, dan dengan berkisah, menampilkan nama-nama. Ia menghadirkan kembali kepedulian kita kepada setiap yang konkret: orang yang kesepian atau menggelikan, benda yang ganjil atau makanan yang lezat. Ia, untuk meminjam kata-kata Walter Benjamin, melakukan sebuah ”penebusan”. Pada saat ia berkisah, yang partikular pun hadir kembali, tak lagi tenggelam dalam klasifikasi dan tak lagi hanya menjadi eksemplar dari se-

buah jenis. Saya bisa bernapas kembali: terutama di zaman ketika hampir segala hal bisa diringkus dalam sebuah angka, dalam sebuah harga.

Tapi tak hanya itu. Ada sesuatu yang lain yang ditinggalkan Umar Kayam. Yakni sesuatu yang mengingatkan kita tentang apa sebenarnya peradaban: peradaban bukanlah sesuatu yang lahir dari sabda, melainkan dari kisah. Setelah ia dimakamkan, setelah beberapa obituari ditulis, apa yang kita ingat paling berharga dari seorang sastrawan? Bukan sejumlah novel tebal, bukan sebuah kitab pemikiran yang tangguh. Bukan ide-ide besar, bukan pula panduan yang abadi untuk hidup, melainkan, seperti dalam hal Umar Kayam, adalah sebuah keasyikan bercerita. Ia menikmati bermain di dalamnya, dan kita menikmati bercengkerama dalam arusnya. Dalam hal itu, Umar Kayam adalah sebuah subversi.

Di zaman ketika orang bersibuk dengan ideologi dan iman yang paling benar, dan kemudian terbukti represif, cerita pendeknya dengan latar New York, seperti tulisan mingguannya untuk *Kedaulatan Rakyat* dengan latar Yogya—yang kocak, atau sayu, ringkas, dan seakan-akan tak selesai—adalah usaha yang terus-menerus untuk pembebasan. Biarpun sejenak. Yakni pembebasan dari sikap yang terlampau bersungguh-sungguh tentang posisi diri sendiri, pembebasan dari sikap yang terlampau tegang tentang kebenaran yang diyakini.

Pembebasan itu terjadi karena dalam karya Umar Kayam, juga dalam hidupnya sehari-hari, senantiasa ada yang disebut Penyair Sapardi Djoko Damono sebagai *glenyengan*. Ada selalu sikap yang tersirat ”untuk membuat orang menertawakan kebenaran, untuk membuat kebenaran tertawa”, seperti kata tokoh William dari Baskerville dalam *Il nome della rosa* Umberto Eco. Mungkin sebab itu, ketika ia selesai dimakamkan, seorang teman yang arif berkata, ”Hari ini kita bersedih. Tapi, seperti Mas Kayam, besok

kita harus bisa kembali bercanda....”

Tempo, 24 Maret 2002

REPUBLIK

SEBUAH republik lahir dengan harapan yang bagus, tapi kita sering lupa bahwa ada hubungan yang lama antara dirinya dan kekerasan. Republik Indonesia, India, Cina, Aljazair—untuk menyebut beberapa saja—menumpahkan darah pada abad ke-20 sebagaimana Republik Prancis pada abad ke-18. "Republik," kata Saint-Just, teoretikus Revolusi Prancis itu, "terdiri atas pembasmian atas setiap hal yang menentangnya."

"Republik" di situ berarti sebuah negara-bangsa yang mendesakkan dirinya ke dalam sejarah. Di bawah fanatisme kaum Jakobin ia menjadi Teror: bersikeras, gigih, karena baginya, seia-sekata dalam "dunia baru" adalah sebuah keniscayaan.

Demikianlah 209 tahun yang lalu, pasukan revolusioner dari Pusat datang menghancurkan Lyons. Kota ini berdosa karena mendukung gagasan federalisme, yang bagi kaum Jakobin sama artinya dengan menolak derap serempak ke masa depan. Marseille dijuluki "Kota-Tanpa-Nama", seolah-olah tak perlu ada dalam peta, karena penduduknya dianggap hanya setia kepada daerah sendiri, seakan-akan Prancis bukan apa-apa.

Dan tentu saja Vendée. Pada tahun 1793, wilayah ini pernah berontak dan berhasil mengalahkan kaum revolusioner. Para petani, dengan dukungan para padri, mengembalikan apa yang oleh Revolusi dianggap kuno dan lintah darat, dan sebab itu harus dijebol: kekuasaan Gereja. Bagi para petani Vendée, Revolusi dan Republik yang sekuler telah mencopot tradisi Katolik dari hidup mereka. Maka mereka bangkit—dan menuliskan sebuah versi kebalikan dari lagu revolusioner Marseillaise: "*Allons armies catholiques, le jour de gloire est arrivé....*"

Tapi, pada pertengahan April 1794, "tentara Katolik" itu dihabisi. Hari kejayaan, *le jour de gloire*, lenyap. Sebanyak kurang-

lebih seperempat juta orang tewas di wilayah itu dan sekitarnya; dengan kata lain, hampir sepertiga jumlah penduduk. Tentara Republik memang kepanjangan tangan sang Teror. Hasil panen dibakar, prasarana dihancurkan, para perempuan diperkosa. Pada suatu hari di bulan Januari yang dingin, 200 penduduk diperintah untuk berlutut dekat lubang besar yang telah mereka gali. Semuanya ditembak. Yang luput dihantam martil. Ada 30 anak dan dua wanita yang masih hidup. Tapi mereka terkubur ketika lubang itu diuruk tanah kembali. Vendée pun menjadi *Vengé* ("dibalas").

Dan Prancis pun tegak, megah, makmur. Sejarah dan perang besar memang mengguncangnya berkali-kali, Revolusi telah dikhianati, tapi Republik tak perlu lagi membantai. Di Vendée sebuah masa lalu yang telah dihancurkan tetap punah, lewat.

Syahdan, dua ratus tahun kemudian, September 1993, di Dusun Lucs-sur-Boulogne, hadir Alexander Solzhenitsyn. Penulis besar Rus yang bertahun-tahun hidup dalam kamp tahanan politik Stalin itu ke sana buat memberikan penghormatan kepada para korban Revolusi Prancis. Ia mendampingi Philippe de Villiers, tokoh sayap kanan yang ingin menghidupkan kembali "identitas Vendée", dengan segala tradisinya.

Di dusun Prancis itu Solzhenitsyn menyambut masa silam. Masa silam baginya penting, ingatan itu esensial. Revolusi cuma memaksakan lupa. Semua "revolusi," demikianlah ia bicara, "menghancurkan watak organis masyarakat". "Watak organis" itu ada hubungannya dengan "kebudayaan nasional": sesuatu yang lokal, rapat dengan adat, jumbuh dengan akar di sebuah tempat. Revolusi Prancis, seperti halnya Revolusi Rusia pada tahun 1917, membabat akar itu. Atas nama Akal dan Pencerahan, kaum revolusioner merusak sifat Katolik Prancis yang lama dan sifat Rusia Ortodoks yang asli.

Revolusi, bagi Solzhenitsyn, telah melahirkan sebuah struk-

tur yang dari ”atas” memencongkan apa yang secara alamiah hidup di ”bawah”. Yang hendak dibentuk adalah manusia yang sama. Betapa sia-sia. Sebab, kata Solzhenitsyn, ”Umat manusia tak berkembang dalam sebuah cetakan tunggal, melainkan acap kali melalui kebudayaan yang tertutup, masing-masing dengan hukumnya sendiri.”

Pendirian ini bisa memikat, memang, kini, ketika bentuk kekuasaan modern terasa represif, ketika nostalgia akan masa yang hilang menguat, dan perbedaan budaya disambut sebagai pembebasan. Tapi Solzhenitsyn tak menjelaskan di mana batas wilayah ”kebudayaan yang tertutup” itu. Dari padanya kita juga tak tahu, haruskah dan bisakah siapa saja yang ada dalam batas wilayah itu diasumsikan sama. Apa yang terjadi bila seseorang ingin berbeda dari patokan budaya tempat ia dibesarkan?

Mungkin Solzhenitsyn perlu membaca novel Indonesia tahun 1920-an. *Siti Nurbaya* adalah tentang seorang gadis yang tertindas oleh sebuah ”kebudayaan yang tertutup”. Surat-surat Kartini pada awal abad ke-20 menginginkan emansipasi. Rekaman Abdullah bin Abdulkadir Munsyi tentang masyarakat Melayu di Singapura abad ke-19 bercerita bahwa sesuatu yang lokal, rapat dengan adat, jumbuh dengan akar di sebuah tempat—yang oleh Solzhenitsyn disebut ”watak organis”—bisa amat represif. Sebaliknya, modernitas memang mengandung kekerasan, tapi ia juga bisa membebaskan.

Ketika Republik Indonesia didirikan—seperti halnya Republik India, Cina, Aljazair, dan lain-lain—ia sebenarnya menghendaki modernitas yang seperti itu. Ia memang bisa melampiaskan apa yang gelap dalam dirinya, dan menumpahkan darah dan membasmi. Tapi pada akhirnya ia, seperti Teror dalam Revolusi Prancis, bertolak atas nama Akal dan Pencerahan, dan sebab itu akan digugat oleh Akal dan Pencerahan. Ia tak bisa mengelak. Sebab ia, sebuah modernitas dengan segala kesalahannya, tak me-

lihat dirinya datang dari surga. Ia tak sakral dan telah selesai berbicara. Ia belum tertutup. Ia mustahil untuk selamanya tertutup.

Tempo, 31 Maret 2002

ISTISHADI

LOKASI I: Anak muda Palestina di dalam layar video itu berkata tentang kematian. Kematiannya sendiri. Ia tampan. Umurnya 18 tahun. "Besok hari pertemuan," katanya (ia banyak senyum). "Hari pertemuan dengan Yang Berkuasa atas Dunia."

Dan itu berarti ia besok akan pergi ke suatu tempat di Yerusalem di mana banyak orang berhimpun. Di tubuhnya sudah terikat bahan peledak plastik. Ia akan menarik picu. Suara menggelegar akan terdengar, dan ia akan tewas. Tapi juga (ia berharap) sejumlah orang Israel yang ada di sekitarnya, yang mungkin sedang menikmati minum teh di sebuah kafe. Mereka itulah yang harus ia hancurkan.

Orang Hamas menyebut tindakan brutal itu *istishadi*: "syuhada yang dipilih sendiri". Orang lain menyebutnya "pengebom-bunuh-diri". Apa pun namanya, merekalah yang telah mengguncang Israel dan Palestina, dan menegaskan apa arti sengketa kedua bangsa itu: sebuah perang total. Batas antara yang bersalah dan tak bersalah, antara sipil dan militer, telah dicabut: anak, orang tua, mungkin seorang ibu yang hamil, mungkin seorang guru yang baik, asal saja dia orang Israel, semua layak jadi korban.

Tidak, kata Dr Abdul Aziz Rantisi, pendiri Hamas, kepada Mark Juergensmeyer, yang menulis *Terror in the Mind of God*, "Kami tidak memusuhi orang Yahudi sebagai orang Yahudi." Perang toh telah dilancarkan Israel kepada Palestina, terutama kepada konsep Palestina "Islam" menurut Hamas, dan orang sipil Palestina juga dibunuh. Sebab itulah organisasi itu "memberi izin" anak-anak muda (bukan memerintahkan, kata Dr. Rantisi) untuk memilih *istishadi*. Tentu saja dengan penghormatan dan semacam pemberian semangat: di malam menjelang mereka

meledakkan tubuhnya jadi bom, sebuah rekaman video dibuat. Sang pahlawan harus diabadikan, dan video itu bisa disebarkan untuk merekrut sukarelawan kematian yang baru.

”Hanya ada satu kematian,” kata seorang anak muda lain sebelum ajal. ”Maka biarlah itu terjadi di jalan Tuhan.”

Lokasi II: Pada bulan Ramadan tahun 2001, Fadi Amer, seorang anak muda Palestina, mahasiswa ilmu politik tahun ke-4, menyelenggarakan acara buka bersama di sebuah gedung di kampus UCLA yang luas di Kota Los Angeles. Ini sebuah buka puasa yang tak lazim.

Fadi erat dengan sejarah leluhurnya. Kakek-neneknya bercerita tentang tahun 1948, ketika pasukan Israel berperang melawan pasukan Arab yang tak puas dengan rencana pemisahan Palestina. Sebab itu keluarga Amer harus mengungsi ke Yordania. Mereka tak menduga bahwa akhirnya mereka harus tinggal di tanah tetangga itu setengah abad, seperti 700 ribu orang lain yang terusir dari kampung halaman mereka.

Orang tua Fadi akhirnya pindah ke Amerika ketika anak itu berumur 10 tahun. Ayahnya ikut dalam perang Israel-Arab lain pada tahun 1967, tapi di negeri baru itu Amer tua hanya seorang barbir. Dari sini ia berteman dengan banyak orang Yahudi. Ketika ia pensiun, ia suka mengundang teman-temannya itu untuk minum kopi dan bicara soal politik Timur Tengah. Lewat percakapan itulah Fadi mendapatkan pelajarannya yang pertama tentang politik, di sekitar konflik dan perbedaan. Juga, meskipun sulit, persahabatan.

Di kampus UCLA Fadi melihat tegangnya hubungan antara mahasiswa keturunan Arab dan keturunan Yahudi. Fadi terusik. Pada tahun 1999, ia pun menulis sebuah artikel di koran kampus, *Daily Bruin*, bahwa konflik Timur Tengah, yang menciprat ke kampus, tak akan bisa diselesaikan kalau kedua pihak tak mengakui luka orang lain dan kesalahan diri sendiri. Membaca tulis-

an itu, seorang rabi muda mengirim sebuah *e-mail* kepadanya: "Fadi, kau saudaraku-dalam-damai!"

Dan di senja itu, dalam acara buka puasa, sesuatu yang tak biasa berlangsung: rabi itu, Chaim Seidler-Feller, membawa para mahasiswa Yahudi untuk ikut jadi tuan rumah. Mereka menyediakan makanan. Ada sekitar 60 mahasiswa di ruangan itu, bercampur. Sebelum buka dimulai, seorang mahasiswa muslim membaca doa. Rabi Seidler-Feller kemudian berbicara, mengingatkan kedua umat akan warisan spiritual bersama mereka. "Kita perlu melihat agama sebagai kekuatan yang membawa orang berbareng," katanya.

Buka puasa itu bukan satu-satunya usaha, tentu. Mei 2001, mereka mendirikan "perkemahan damai" selama tiga hari di halaman kampus. Undangan akan duduk untuk bertukar pikiran. Banyak yang ikut dalam kursus yang disebut "Suara-suara Damai", yang menyoroti konflik Arab-Israel.

Los Angeles Times kemudian mengutip kata-kata Emily Kane. Ia mahasiswa Studi Yudaika. Pada masa kecil ia hanya belajar dari sekolah yang "sangat Zionis". Dari kursus di kampus UCLA itu, kata Kane, ia baru sadar bahwa tak hanya orang Yahudi yang punya klaim yang sah atas tanah Palestina.

"Yang diajarkan kelas itu kepada saya adalah bahwa kebenaran ada di tengah-tengah...," kata Kane.

Kebenaran ada di tengah-tengah, tapi justru itu ia jadi mustahil. Dalam perang Palestina, "tengah" rasanya telah hilang, dan apakah kebenaran kemudian jadi soal yang penting? Memang, agama (Islam, Kristen, dan Yahudi) di wilayah itu kini dipanggil untuk mengukuhkan "kebenaran". Juga ketika beberapa tubuh anak muda jadi alat pembunuh anak muda lain. Tapi justru ketika itulah agama jadi "kekuatan yang membuat orang berbareng", seperti diharapkan Rabi Seidler-Feller—meskipun dalam arti yang defensif: berhimpun pekat di kubu masing-masing.

Maka jangan-jangan bukan agama yang akan membimbing orang keluar dari konflik panjang yang berdarah ini, melainkan dasar terdalam menjelang datangnya agama: semacam rasa ketidakberdayaan di hadapan masa depan, juga semacam kesunyian. Tak berdaya dan sunyi, manusia, juga di Palestina, akan membutuhkan batasnya sendiri.

Tempo, 7 April 2002

PES

BARANGKALI di sebuah sudut Indonesia yang tak terlihat, ada seorang jaksa yang sedang mengubah sejarah. Kita bayangkan ia berada di kamarnya, sendiri, di atas kursi yang sudah usang peliturnya, di depan sebuah meja tulis, dengan segelas kopi yang tinggal separuh. Di atas meja itu: sebuah map; sebuah daftar nama pejabat dan orang bisnis; beberapa paragraf kesimpulan tentang kejahatan apa yang dilakukan oleh nama-nama itu; sederet pasal KUHP; sehimpun kalimat tentang hukuman yang akan dituntutkan.

Dan tak jauh dari kertas-kertas itu: sebuah terjemahan novel Albert Camus yang telah selesai ia baca, *La Peste*.

Indonesia, begitulah ia akan berkata dalam hati, adalah kota Oran yang dilanda wabah. Di kota yang dihuni oleh ”orang-orang yang tertidur seraya jalan dan berdiri” itu pada suatu hari ditemukan seekor tikus yang mati, dan dengan segera semua tahu: sampar menyebar dan melumpuhkan kota dari rumah ke rumah. Dalam novel Camus, pes mungkin sebuah alegori tentang Prancis yang menjadi gelap dalam pendudukan Nazi, tapi di meja jaksa kita itu, wabah itu adalah korupsi.

Pes itu meruyak ke setiap sudut, di setiap hari, hingga kata ”korupsi” begitu biasa, menandai sebuah kejahatan yang sudah jadi banal. Para pejabat tinggi bank sentral melakukannya. Para bankir melakukannya. Juga para pengusaha. Juga anggota parlemen. Para hakim. Para jaksa (dan di sini jaksa kita, yang kita bayangkan sebagai manusia ajaib, karena ia jujur, tersenyum pahit). Para polisi. Jenderal-jenderal. Menteri ini dan itu. Para dirjen dan sekjen dan irjen. Orang-orang di Istana.

Pejabat kantor pajak. Para petugas bea-cukai. Bupati. Camat. Lurah. Carik. Opas. Mantri garam. Guru yang pada suatu hari

menerima sekian ratus ribu rupiah untuk membuat seorang murid naik kelas. Dokter muda yang membayar petugas tata usaha departemen kesehatan agar ia tak jadi ditugasi ke Ambon.

"Kita semua ada dalam sampar ini," kata tokoh Tarrou dalam novel Camus.

Di tengah-tengah itu, seseorang bisa menjadi merasa bersendiri, seperti terbuang. Tapi haruskah ia membiarkan diri tenggelam, lumer, dan jadi bagian dari pes itu? Tarrou menampik. "Orang lain akan membuat sejarah.... Yang bisa aku katakan hanyalah bahwa di muka bumi ini ada wabah dan ada para korban—dan sejauh mungkin seseorang harus menolak untuk berada di pihak wabah," ia berkata. "Dan itu sebabnya saya memutuskan untuk menolak setiap hal yang, secara langsung atau tak langsung, menyebabkan orang mati, atau menghalalkan mereka yang membuat orang mati."

Mati, kalah. Tapi seseorang yang terserang memang bisa sembuh (dan menjadi penyembuh), ketika ia, seperti Tarrou, tak menyerah. Dengan kata lain, ketika ia tak hendak menerima ucapan seorang pastor yang berkata tentang keadaan yang mengerikan itu seperti membuat nubuat, "Saudara-saudaraku, kalian memang pantas mendapatkan ini."

Sebuah negeri, sebuah masyarakat, bisa brengsek sekali, tapi ia tak pernah pantas untuk dilaknat runtuh. Menghancurkan kota Sodom dan Gomorrah bukanlah tindakan yang adil. Sebab, biarpun di tengah sampar yang menyebar dan korupsi yang menggoda setiap orang agar jadi keji, manusia senantiasa mengandung kemungkinan untuk berbeda. Kejahatan (seperti halnya kebaikan) tak bisa total. Kebanyakan orang tetap baik, dan Tarrou percaya: "Kita hanya perlu memberi mereka kesempatan untuk itu."

Untuk menegaskan itulah harus selalu ada seseorang yang mengambil sikap seperti dokter Rieux, tokoh terdepan dalam *La Peste*. Dokter yang "capek dengan dunia tempat ia hidup" itu, di

tengah Oran yang sedang ambruk itu, melakukan yang sederhana tapi berarti. ”Bila kita lihat penderitaan yang diakibatkannya,” ia berkata, ”hanya orang gila, buta, atau pengecut yang menyerahkan diri pada sampar ini.” Maka ia memutuskan untuk ”menolak setiap ketidakadilan dan setiap kompromi” dan membentuk satu regu kesehatan yang bekerja habis-habisan, tapi tanpa heroisme.

Orang seperti Rieux tak perlu menyusun sebuah agenda besar atau berpegang pada petunjuk Tuhan dan agama. Ia bahkan menolak untuk itu. Baginya, Tuhan dan agama yang ingin menunjukkan kebenaran-Nya dengan mengutuk dan meruntuhkan sebuah kota adalah Tuhan dan agama yang tak layak. Rieux justru membuktikan bahwa orang bisa menjadi baik dengan memberontak, bersendiri, tapi pada akhirnya bukan untuk ”aku”, melainkan untuk membuat ”kita”.

Memang tidak gampang. Jaksa kita, di atas kursi yang telah usang peliturnya itu, tahu benar bahwa dalam keadaan seperti sekarang, orang bisa mengambil sikap seperti tokoh Cottard: bagi orang ini, sampar yang mengancam telah menjadi demikian kuat, sehingga membentuk regu kesehatan hanya sebuah aksi yang percuma. Orang macam Cottard bersedia untuk bekerja sama dengan penyakit. Korupsi yang begitu menyebar memang bisa seakan-akan membuat keburukan adalah sesuatu yang sah. Ada yang mengatakan bahwa cita-cita tertinggi Iblis adalah menang, dengan membuat orang percaya bahwa si Iblis sebenarnya tidak ada.

Pada akhir tahun 1960-an, *Harian Kami*, dalam editorial yang ditulis Nono Anwar Makarim, sudah memperingatkan akan bahaya ”kleptokrasi”, sebuah pemerintahan yang berdiri dan berjalan dengan korupsi di tiap sudut, bahkan hidup dalam jalinan antar-maling dari barat sampai ke timur. Kini jika ”kleptokrasi” itu telah begitu menyatu dengan hidup lumrah setiap hari, seperti

Iblis yang telah membuat orang percaya bahwa ia tak ada. Sebab itu, bagaikan seorang ninja yang menyelinap di sebuah kastil agung untuk memulai sebuah perlawanan, jaksa kita yang sendiri itu berjalan, tanpa suara, waspada. Ia tahu ia tak akan menang dalam pertempuran sebentar lagi. Tapi ia tahu harus selalu ada seseorang, atau lebih, yang tak ingin menghalalkan pes, tak ingin berada di pihak sampar.

Tempo, 21 April 2002

PENGKHIANAT

KITA perlu pengkhianat, rupanya. Terutama ketika perang tak berhenti dan konflik kehilangan dalih. Di Palestina hari-hari ini, orang terkejut melihat seorang Cohen yang membela Hamas yang mengirim para pengebom bunuh-diri dan seorang Shapiro yang melindungi anak-anak Palestina dari tentara Israel. Dua pemuda Yahudi dari New York itu berdiri di sana, di negeri asing, di kubu yang bertahun-tahun jadi musuh ”kaum mereka sendiri”, di tempat yang dikutuk ratusan ribu orang Israel yang kini mendukung Ariel Sharon.

”Pengkhianat!” teriak kaum fanatik Yahudi ke muka mereka. Keluarga Shapiro di Brooklyn menerima telepon gelap yang mengancam. Tapi ”si anak hilang” tak kembali. Tahukah ia dunia membutuhkan dia?

Dunia memang butuh perkecualian. Tanpa itu, totalitas akan berkuasa: orang Arab akan seragam, semua orang Yahudi akan sama saja di mana pun dan kapan pun, tiap orang Cina persis sama dengan semua orang Cina lain, dan tiap orang Jawa akan cocok dengan Jawa lain. Stereotipe adalah sebuah alat. Ia menggunakan satu citra guna menerangkan sebanyak-banyaknya manusia: sebuah peranti yang efisien untuk bekerja, sebuah ekonomi pengenalan. Tapi ia punya kekerasannya sendiri.

Kekerasan itu tersirat dari sebuah kiasan yang bagus dalam bahasa Melayu, ”merampat papan”. Di dalam kata itu tampak apa yang tak ”rata” adalah ”ganjil” dan dirampat hingga hilang. Dengan begitu si papan pun bisa dimasukkan ke dalam satu tempat yang sempit bersama lembar papan yang lain.

Jika manusia bukan sebilah papan, tempat sempit itu tak akan memadai. Identifikasi selalu melahirkan surplus. Beberapa hari yang lalu saya menonton *Promises*: sebuah film dokumenter yang

dibuat oleh Justine Shapiro, B.Z. Goldberg, dan Carlos Bolado di antara tahun 1997 dan 2000. Sebuah film yang menakjubkan karena bercerita tentang anak-anak Palestina dan anak-anak Israel, yang saling menjauh, yang saling mendekat.

"Anak-anak tak bersalah," kata Senabel, seorang gadis Palestina kecil dalam film itu. Ia benar. Tapi dalam ketakbersalahan itu anak-anak juga membawa kelanjutan sejarah di tubuh mereka. Sejarah telah merenggutkan yang Yahudi dan yang Palestina dari rasa memiliki sebuah negeri, dan "negeri" di sini bukan cuma sebuah konsep politik, tapi sesuatu yang berhubungan dengan tempat untuk tidur, makan, menikmati senja, menerima tamu, menceritakan masa silam, menentukan harga diri. Setiap orang yang diusir, setiap eksil, akan tahu betapa mendesaknya nostalgia. Baik orang Yahudi maupun Palestina adalah "orang usiran" dalam sajak W.H. Auden yang diterjemahkan Chairil Anwar: mereka yang bergumam tentang sebuah negeri yang nyaman tapi "bukan untuk kita, sayang, bukan untuk kita". Maka Zionisme adalah kerinduan nasionalisme yang ingin mendapatkan wilayah, bangsa, dan kemerdekaan. Juga PLO.

Tapi di sekitar Yerusalem, nasionalisme tak berhenti dengan kaki di tanah. Di sekitar Yerusalem kaki itu juga menjangkau langit: Tuhan diminta berpihak. Di negeri tempat Tembok Tangisan hanya beberapa meter dari Masjid Al-Aqsa dan keduanya hanya beberapa meter dari Gereja Jirat Suci, Tuhan mungkin sama halnya keagungan, tapi Ia membawa janji dan kebencian.

Moshe berumur 10 tahun. Bocah gemuk ini anak pemukim yang saleh. Ia membuktikan bahwa Zionisme benar, dengan mendapatkan kalimat suci bahwa Yahweh telah menjanjikan tanah itu kepada keturunan Abraham. Moshe tak ingin bersua dengan anak-anak Palestina. Baginya hak kaum Yahudi telah jelas dan benar. Dengan mudah ia akan ikut kaum pemukim lain yang berparade dan menari-nari di wilayah orang Arab, seakan-akan

mencemooh mereka yang kalah. Mahmud berumur 11 tahun. Ia tinggal di Kota Tua Yerusalem. Ia bersembahyang di Masjid Al-Aqsa untuk pembebasan Palestina. Ia mendukung Hamas dan Hizbullah, dan ia merasa pantas bahwa orang Yahudi harus lebih banyak lagi yang mati.

”Kita” dan ”mereka” sama artinya dengan ”kebenaran” dan ”kutukan”. Tapi dunia tak hanya itu. Itulah yang digambarkan *Promises*. Ada Yarko dan Daniel, anak kembar dari sebuah keluarga Israel. Ada Faraj, anak Palestina dari kamp pengungsi di Deheishe, hanya beberapa menit dari Yerusalem.

Dalam film ini tampak pada suatu hari Faraj dan neneknya berangkat dari kamp ke tempat keluarga mereka tinggal dulu—ya, dulu, sebelum mereka digusur Israel. Kampung itu kini sebuah tanah kosong dengan puing. Si nenek tahu persis di mana dulu rumah keluarga, di mana pintu depan dan dapur. Di situ ia bersembahyang. Di tangannya ada seuntai kunci. Kunci itu untuk membuka pintu rumah yang tak ada lagi, tapi ia harapkan akan kembali. Faraj mengatakan kunci itu akan dipegangnya bila si nenek wafat, dan kelak, ketika ia dewasa dan berkeluarga, akan ia berikan kepada anaknya, dan dari anaknya kepada cucunya. Kunci itu seakan-akan sebuah lambang pengungsi yang kehilangan tapi menanti, menanti....

Sanabel anak wartawan Palestina yang dipenjarakan Israel selama dua tahun tanpa diadili. Gadis kecil ini jelas sebuah perkecualian karena, di tengah kepahitan Mahmud dan keyakinan Moshe, Sanabel tak membenci. Ia ingin bertemu dengan anak-anak Israel. ”Anak-anak tak bersalah.”

Puncak film ini memang mempertemukan Yarko dan Daniel dengan Faraj dan teman-temannya. Meskipun si ayah cemas, si kembar Yahudi itu diantar ibunya dengan mobil ke kamp Deheishe. Faraj dan Sanabel menyambutnya. Di hari itu mereka bermain, makan, dan akhirnya duduk bersama saling mengung-

kapkan apa arti pertemuan sehari itu bagi mereka. Senja menghampir. Tiba-tiba Faraj menangis. Ketika ia ditanya, ia menjawab di tengah isak ”Sebentar lagi Yarko dan Daniel akan kembali ke rumah mereka. Dan semua ini akan sia-sia....” Ruang itu senyap. Bahkan di kamera tampak si pewawancara ikut menangis. Ia B.Z. Goldberg, seorang Yahudi Amerika yang masih warga Israel, yang dalam proses membuat film ini jadi kawan akrab anak-anak itu.

Sulit memang untuk tak ikut menangis bersama Faraj. Memang, dalam tiap perjuangan, tangis seperti ini seperti sebuah pengkhianatan. Tapi siapa yang tak berkhianat di momen seperti itu? Tiap saat Faraj bisa terbunuh oleh peluru Israel, dan Yarko tewas oleh bom yang dikirim Hamas. Sementara itu kita selalu ingin jadi manusia—meskipun kita tak tahu arti manusia.

Tempo, 28 April 2002

DARWISH

MUNGKIN ia secuil Palestina: sesuatu yang ada dalam puing. Suaranya seperti reruntukan yang diinjak kaki di tanah yang kini kosong dan diduduki para pemukim.

Tiap puing mengandung sejumlah riwayat. Dalam diri Mahmoud Darwish, penyair kelahiran Galilea itu, puing itu kata-kata. ”Tanah, seperti bahasa, adalah warisan,” tulisnya dalam sajaknya, *Tragedi Narsisus, Komedi Perak*. Ketika bahasa itu direbut oleh kekuasaan, yang tersirat dari puisi Darwish adalah bayangan dari sesuatu yang kini punah: sebuah kisah hidup yang utuh, yang bak sebuah rumah keluarga, bersisi belakang, tengah, dan depan yang menatap ke hari esok. Ketika Darwish berumur enam tahun, rumah itu runtuh.

Ia lahir pada tahun 1942 di Dusun Berweh di Galilea Atas, Palestina. Ketika pada tahun 1948 tentara Israel datang dan orang ditembaki, Darwish kecil dan orang tuanya lari ke Libanon. Negara Israel pun berdiri, dan dusun itu hancur bersama lebih dari 417 dusun lain. Ketika Darwish kemudian termasyhur, seorang pembuat film ingin memotret tempat masa kecil sang penyair. Para pemukim Yahudi menghalang-halanginya, bahkan mengancam. Si pembuat film itu pun, seorang perempuan Israel, memanggil polisi. Ia datang hanya ingin memotret puing-puing desa, katanya. ”Puing yang mana?” tanya polisi, ”seluruh daerah ini penuh puing.”

Darwish menyusun kata seperti ia menata reruntukan: dengan hati yang terkadang berang, terkadang sedih, dalam sajak. Ia tahu, bila bahasa, seperti tanah, adalah warisan, warisan itu mungkin tak akan berlanjut.

Telah kulihat semua yang ingin kulihat tentang perang
Sesumber air
Yang diperas moyang kita
Dari batu hijau.
Ayah kita mewarisinya
Tapi tak memberikannya kepada kita

Pada tahun 1949 Darwish dan keluarganya kembali masuk Palestina yang sudah berubah. Israel adalah sebuah negeri lain, yang modern, bersemangat, demokratik, tapi bukan untuk Darwish, bukan untuk orang seperti dia. Statusnya di negeri tempat ia lahir itu adalah ”orang asing”. Sampai tahun 1966, ia harus mendapat izin untuk bepergian ke dusun lain.

Tak mengherankan bila riwayat kepenyairannya (dan ke-Palestina-annya) mulai dini sekali: pada tahun 1950. Ia diminta kepala sekolah untuk ikut merayakan ulang tahun Israel. Darwish pun, murid yang kurus, berdiri di muka mikrofon. Dengan bahasa lempang seorang anak berumur 8 tahun, ia bersajak tentang seorang bocah Arab yang berseru ke seorang bocah Yahudi, ”*Kaupunya rumah, sedang aku tidak. Kaupunya perayaan, sedang aku tidak. Kenapa kita tak bisa bermain bersama?*”

Esok harinya, Darwish dipanggil penguasa militer Israel. Dalam riwayat hidup ringkas untuk kumpulan puisinya versi Inggris, *The Adam of Two Edens* (yang diterbitkan Syracuse University Press pada tahun 2000), disebut bahwa petinggi itu mencercanya dan menghina bahasa Arabnya. Si bocah pulang, terguncang. ”Saya menangis... tak paham kenapa sebuah sajak bisa membuat marah Gubernur Militer.” Sejak itu ia beberapa kali dipenjarakan dengan alasan yang sama: membaca sajak atau bepergian tanpa surat izin. Beberapa tahun kemudian ia menulis, ”*Aku telah lihat apa yang ingin kulihat tentang penjara.*”

Ia pasti telah melihat banyak hal: bui, kesunyian, pembuang-

an. Ia berpindah-pindah, ke Moskwa, Kairo, Beirut, Paris, dan tak tahu bisakah ia pulang. Jika ia membandingkan dusunnya, Berweh, dengan sebuah dusun orang Indian Amerika, Naconchtanke—dan merasa sebagai orang yang tanah kelahirannya direnggutkan—siapa yang akan kaget? Israel meluas dan Palestina terkubur. Seperti dikatakan Moshe Dayan, jagoan perang Israel itu, kepada wartawan *Ha'Aretz*, 4 April 1969, "Kita datang ke negeri ini yang telah dihuni oleh orang Arab.... Dusun-dusun Yahudi didirikan di lokasi desa Arab.... Tak ada satu tempat pun yang dibangun di negeri ini yang tak punya penduduk Arab sebelumnya."

Dayan dengan jujur berbicara kepada generasi orang Israel yang tak tahu masa silam. Mungkin ia merasa perlu. Di negeri itu perang berkecamuk terus karena masa depan adalah masa lalu. Zionisme adalah nasionalisme yang berakar pada ingatan. Jika orang di Amerika, Prancis, India, Indonesia membangun sebuah bangsa dengan melupakan ikatan-ikatan primordial, di Israel justru tali primordial itu yang menentukan: ke-Yahudi-an. Nasionalisme Palestina juga nasionalisme yang mengingat, bukan tentang agama atau etnis leluhur, tapi tentang tanah kelahiran yang tak ada lagi.

Jadilah engkau ingatan untukku
Agar kutahu apa yang hilang daripadaku

Sajak itu sepotong dari himpunan *Sebelas Planet di Langit Terakhir Andalusia*, sebuah elegi bagi eksodus orang Arab dari Spanyol setelah membangun kerajaan muslim yang megah di Andalusia pada abad ke-8. Tapi yang mempertautkan Darwish dengan Andalusia bukanlah ke-Arab-an itu. Ia malah menemui sebuah percampuran peradaban, yang diwakili penyair yang menulis tentang Cordoba dan Granada dengan indahnya: Federico Gar-

cia Lorca.

Akulah Adam dari dua Firdaus yang dua kali hilang
Buanglah aku pelan-pelan.
Bunuhlah aku pelan-pelan
Dengan Garcia Lorca
Di bawah zaitunku

Betapa sederhana: puing Andalusia dan reruntukan Firdaus oleh Darwish tak dibentuk jadi benteng yang kompak, kaku, menakutkan, tapi sebuah mozaik seperti puisi Lorca: rindu, ramah, dan sayu, yang menjangkau siapa saja sebelum mati.

Mungkin itu sebabnya kita tahu kini kenapa Palestina tak sedih untuk dirinya sendiri.

Tempo, 5 Mei 2002

MASADA

KAMP Jenin tidak runtuh. Rumah-rumah hancur, orang mati, dan meskipun ternyata tak ada pembantaian massal di sana, kini segalanya adalah sebuah lubang besar hitam. Bukan, ia bukan sebuah liang lahat buat orang Palestina. Lubang hitam itu justru sesuatu yang mengarah ke Israel, dan menyedot apa yang selama ini melekat di wajahnya.

Dulu ia sebuah negeri dengan hikayat yang mengesankan tentang eksodus, seperti dikisahkan dalam novel Leon Uris, dulu ia sepetak bumi merdeka bagi para korban, sebuah tanah air bagi mereka yang terusir, sebuah rumah lama yang ditemukan kembali di wilayah Arab, setelah berabad-abad.

Hari ini potret-potret diri itu masuk di lubang hitam di Jenin.

Sejak 1967, apalagi setelah 2002, potret diri lain seharusnya muncul. Tony Judt di *The New York Review of Books*, 9 Mei 2002, menulis beberapa kualifikasi yang bisa disimpulkan seperti deretan fakta: kini Israel adalah sebuah kekuatan kolonial. Ia mengembangkan diri dengan menduduki wilayah luas yang bukan haknya. Ia mungkin negeri ke-4 terbesar di dunia dalam hal bangunan militernya. Si Daud telah menjadi Goliath, tapi belum sadar betul apa yang terjadi. ”Orang-orang Israel sendiri buta terhadap ini,” tulis Judt. ”Di mata mereka, mereka tetap sebuah paguyuban kecil para korban yang mempertahankan diri dengan enggan dan tak berlebihan, melawan tantangan yang begitu besar....”

Kamp Jenin tidak runtuh, tapi di sana ada sesuatu yang sebenarnya sudah tampak pada sosok yang hancur para pengebom bunuh-diri. Dua minggu pertempuran. Helikopter-helikopter Israel menembakkan misil antitank ke rumah-rumah. Tapi orang Palestina siap mati. ”Kelompok pengebom bunuh-diri ini me-

nolak untuk menyerah," kata Jenderal Yitzhak Eitan, mungkin jengkel. Sebab penghuni kamp itu melawan. Tiga belas tentara Israel tewas. Pertempuran terjadi dari pintu ke pintu di satu bagian dari wilayah berpenghuni 13 ribu jiwa itu.

Tidak, di Kamp Jenin tak terjadi pembantaian. Tak seperti diberitakan sebelumnya, tak ada ratusan orang dibunuh. Kadoura Mousa Kadoura, direktur Al-Fatah di Tepi Barat bagian utara, mengatakan 56 orang Palestina gugur. Tapi ada yang tak kalah buruk bagi Israel: Kadoura menyebut Jenin sebuah kemenangan—dan ia tak sepenuhnya salah. Seperti dikatakan oleh seorang perwira Israel, "Jenin adalah Masada orang Palestina."

Menyebut "Masada" buat Palestina, sang musuh, adalah memakai sebuah perumpamaan secara luar biasa. Sebab hampir 2.000 tahun yang lalu, di Masada, di gurun pasir di tenggara Yerusalem, ada teladan keberanian—dan ia hanya datang dari orang Yahudi. Di tahun 73 Masehi, orang-orang Yahudi bertahan sampai orang terakhir gugur oleh serbuan pasukan Romawi, setelah dua tahun mereka dikepung. Kini puing-puing di pucuk gunung itu jadi pusaka nasional Israel. Maka, jika Jenin adalah "Masada Palestina", berartikah Israel yang berada dalam posisi imperium Romawi?

Jika demikian, sebuah potret-diri Israel yang baru pelan-pelan terbit, barangkali. Barangkali juga tidak. Apa pun yang terjadi, konflik adalah sebuah cermin. Ketika dua seteru saling menatap dan saling mengintai, apalagi dalam waktu yang lama, pihak "sini" melihat diri sendiri dengan memandang ke pihak "sana".

Kesalahan Israel adalah terlambat melihat dengan tepat. Amos Elon, salah satu dari sedikit orang Israel yang cermat pandangnya hari-hari ini, mengemukakan sebuah kenyataan yang umumnya luput dipandang: perang kemerdekaan Palestina telah di-"privat"-kan oleh para *shahid*. Para pengebom bunuh-diri telah mengubah pertempuran ke dalam sebuah medan yang nyaris

mustahil dihadapi oleh sebuah negara dengan tentara besar. Israel harus menghadapi bukan organisasi teror satu atau dua biji. Israel kini juga harus menghadapi puluhan gerakan gerilya yang tak perlu koordinasi detik per detik, tak perlu pula menjaga jalan-jalan lari setelah menyerbu, sebab sukses seorang *shahid* adalah justru ketika ia tak kembali.

Dan itu juga berarti Israel menghadapi sebuah lawan yang mengalami evolusi dengan menakutkan. Dalam tulisan di *The New York Review of Books*, 23 Mei 2002, Elon membandingkan tahun 2002 dengan tahun 1967. Ketika Israel menang dan memasuki wilayah Arab di tahun 1967, tak ada perlawanan dari rakyat. Bahkan tampak penduduk mengelu-elukan dengan teriakan "*shalom*, *shalom*". Tapi 20 tahun kemudian, di tahun 1987, anak-anak muda melawan tentara pendudukan dengan batu, dan intifada pertama meletus. Hampir 20 tahun setelah itu, senjata batu dengan katapel berganti dengan senjata bom dibalutkan ke tubuh sendiri.

Yang terjadi bukan sekadar eskalasi. Yang terjadi adalah sebuah perlawanan yang menyebar ke samping tapi juga sekaligus merasuk ke dalam soal hidup-mati sendiri—sebuah gejala yang lebih meluas ketimbang para pengebom bunuh-diri pertama, yakni orang-orangTamil di Asia Selatan. Ada yang total dalam perang Palestina, ketika sebuah hasrat menjadi ide, dan ide menyatu dengan badan, dan semuanya menyatu dengan sesuatu yang sakral dan sosial.

Dalam totalitas yang pedih itu, apa yang disebut kemenangan dan apa pula kekalahan memerlukan definisi lain. Dengan segala daya pukulnya, Israel ternyata tidak menang secara militer ataupun politik. Tapi juga Palestina tidak mengalahkannya. Israel akan tetap unggul di Timur Tengah, tetap didukung Amerika Serikat di dunia, tetap bisa beradu argumen—tapi semua itu tak relevan bagi sebuah lawan yang menang seraya hancur, yang han-

cur seraya meruntuhkan

Jenin luluh-lantak: sebuah lubang hitam, sebuah putus asa yang menelan hampir semua jalan keluar. Jalan keluar itu justru kini yang sangat dibutuhkan di Palestina, oleh siapa saja—yakni jalan keluar dari neraka ke dalam dunia.

Tempo, 12 Mei 2002

MUTAMANGIN

DENGAN badan yang bulat, ia menggerakkan tubuhnya di pentas sempit, ia menggerakkan wayangnya yang tanpa wayang, ia menggerakkan seluruh cerita dengan loncatan dan selingan yang tak pernah putus: lagu, cetusan lucu, dialog yang tangkas, narasi yang sayu, gerak silat, aktor-aktor hidup yang membawakan peran, yang juga memainkan instrumen, yang juga jadi awak yang menari. Selama hampir dua jam penonton terpaku: Ki Dalang Slamet Gundono malam itu mementaskan lakon ”Mutamangin”. Bukan wayang biasa, bukan ketoprak biasa....

Kita mungkin tak perlu mengidentifikasi bentuk pementasan ini. Slamet Gundono menampilkan sesuatu yang justru merayakan apa yang lepas dari identitas, tak terjebak oleh kategori. Pada saat-saat tertentu di pentas Teater Utan Kayu yang bersahaja itu, ia berhenti jadi tukang cerita dan aktor, dan ”kembali” sebagai dalang—tapi hanya dengan menggunakan dua benda yang dibungkus kain, yang dimainkannya seakan-akan sepasang golek yang bisa berubah jadi Dewa Ruci, atau Anoman, atau Bima. Tak ada perangkat gamelan. Yang hadir adalah kendang, rebana, suling, gambang, pelbagai kain yang disampirkan, sebuah benda yang mirip pintu masjid, sebuah tabung entah buat apa.

Tak ada fragmen Mahabharata di sini, yang biasa dipentaskannya dengan wayang kulit. Juga tak ada cerita wayang golek dengan tokoh Amir Hamjah. Gundono mengambil bahan ceritanya dari satu kejadian di Jawa di abad ke-17, ketika seorang ulama diadili karena dituduh menyebarkan ”ajaran sesat”: Mutamangin.

”Mutamangin” adalah cara Jawa untuk menyebut Syekh Ahmad al-Mutamakkin, seorang ulama Jawa Tengah yang konon hidup pada 1645-1740. Dalam dokumen bahasa Jawa, namanya

dikekalkan dalam *Serat Cabolek* serangkaian tembang yang pernah diduga ditulis oleh Yasadipura I (1729-1803). Dalam tembang panjang itu, Mutamakkin adalah seorang yang dituduh "mengajarkan Umu hakikat" kepada orang ramai, melanggar sunah Nabi, tak loyal pada raja di Mataram, dan menghina dua pejabat agama dengan menamai anjingnya seperti nama mereka. Di akhir cerita, ulama yang digambarkan bertubuh kecil, berparas jelek, dan bersifat pengecut itu oleh kerajaan dihadapkan dengan seorang ulama yang lebih ulung ilmu pengetahuannya dan rupawan penampilannya: Ketib Anom Kudus.

Pada konfrontasi itu Mutamangin terbukti kalah, "sesat". Ia layak dihukum. Tapi tidak. Berbeda dengan para penganjur "ilmu hakikat" yang terdahulu, raja tak menitahkannya dibakar hidup-hidup. Tokoh yang dicemooh ini mungkin begitu tak berarti, hingga akhirnya bahkan tak disebut-sebut lagi.

Tapi, di pentas Gundono, Mutamangin bukan seorang yang sesat. Dalam adegan yang bisa mengingatkan kita akan adegan Inkuisisi dalam sejarah Gereja Katolik kuno, ulama dari Cabolek itu diadili, ditanyai, didakwa. Tapi ia bisa menjawab. Ia hanya tak mau berkata ketika Ketib Anom Kudus dan lain-lain mendesaknya supaya menjelaskan apa yang dimaksudkannya dengan "Nur Muhammad", sebuah roh mulia yang menurut dia ada dalam dirinya. Ia anggap mereka tak akan dapat memahami filsafatnya.

Mutamangin, dalam lakon Gundono, berkibar. Ia memang terusir dari kerajaan, dengan pilu. Tapi akhirnya dia—bersama Bima dalam kisah wayang—masuk ke dalam diri Dewa Ruci di samudra. Di situ, terjadilah sebuah penyatuan diri secara mistik, yang dalam tradisi keagamaan di Jawa tampaknya selalu mempesona.

Dengan Mutamangin yang seperti itu, Gundono mengedepankan apa yang diangggap "pinggiran" oleh jaring-jaring kekua-

saan. Ia bisa sangat kreatif, seperti Jlitheng, dalang segenerasinya yang juga ulung dalam membawakan wayang yang tak konvensional. Tapi agaknya hanya dia yang cocok untuk membawakan lakon Mutamangin: ia orang pesisir, ia sendiri pernah menjadi santri—dunia yang terpaksa ditinggalkannya ketika ia memilih jadi dalang wayang kulit, sesuatu yang nyaris "haram" bagi para kiai dan santri di kampungnya. Tapi ia tetap seorang pesisir, setidaknya malam itu.

Wayangnya hampir seluruhnya menggunakan bahasa Tegal. Pentasnya menggunakan imaji-imaji dunia santri di pesisir utara Jawa, menggoreskan gerak tari/silat *kunthulan* dan *srekalan*, dan adegannya diseling suara rebana yang meriah: hal-hal yang oleh cita rasa para aristokrat di Surakarta dianggap "kampungan" dan kasar. Gundono tak cuma sampai di situ. Ia juga menggugat pandangan mapan yang lain, ketika di ujung lakon, kita lihat seorang perempuan berkerudung menari, gembira dan bebas, dan serombongan orang bernyanyi, menegaskan bahwa Allah sebenarnya tak membutuhkan sembahyang manusia.

Mutamangin, dalam tafsir Gundono, sebagaimana wayangnya malam itu, adalah suara "lain". Ia bagian dari semarak keanekaragaman dan pembebasan. Dalam hubungan itu pula kisah kiai dari Cabolek itu tampak sebagai sebuah ilustrasi tentang benturan antara dua kekuatan. Di satu sisi ada kekuatan "resmi" yang memakai aturan syariat yang berlaku kapan saja dan di mana saja. Di sisi lain ada kehidupan "batin" seorang sufi: sebuah laku, sebuah "pengalaman", dan sebab itu tak bisa dibandingkan dengan yang lain, tak bisa pula sepenuhnya disoroti oleh aturan apa pun. Yang "batin" ini mau tak mau memaparkan bahwa syariat bukanlah segala-galanya....

Sebuah tema konfrontasi yang terkenal, sebenarnya. Ia berkali-kali muncul melalui pelbagai karya sastra Jawa, terutama dalam legenda Syekh Siti Jenar yang melawan para ulama ("wali") Jawa

di abad ke-15. Ia juga bisa merupakan tema Indonesia hari ini, ketika orang dengan menyebut diri ”pembela Islam” merasa berhak menentukan bagi orang lain mana yang boleh dan tak boleh, juga ketika sejumlah ulama dengan tangan Negara bisa melenyapkan aliran yang mereka anggap ”sesat”.

Ia bahkan bisa jadi tema agama itu sendiri. Pengalaman religius yang unik dan mempesona terkadang, seperti ”duhai” yang melintas—untuk memakai kata-kata Charles Taylor dalam *Varieties of Religion Today* (Harvard University Press, 2002)— ”*a momentary sense of wow!*”, adalah pengalaman yang tak bisa diulangi tanpa kehilangan intensitasnya. Di detik-detik itu manusia mengalami suatu momen kerohanian yang ”autentik”, yang bisa ia rasakan sendiri tulus atau tidaknya: sebuah saat Dewa Ruci. Tapi manusia tak puas. Momen itu ia ingin buat reguler. Untuk itu pula disusun hukum dan institusi, dengan kekuasaan untuk menghukum, terkadang meneror—dan akhirnya, seorang atau beratus Mutamangin pun dibuang, dicemooh, dibinasakan.

Tempo, 19 Mei 2002

KONSTITUSI

ADA seorang Rusia yang mencemooh dengan pahit negerinya sendiri: ”Konstitusi kami adalah kekuasaan mutlak yang diperlunak oleh pembunuhan.”

Ia salah, tapi ia benar. Ia salah sebab tak ada pembunuhan yang bisa memperlunak apa pun, apalagi sebuah kekuasaan. Tapi ia benar karena hanya dengan membunuh sang penguasa yang tanpa batas, manusia bisa menunjukkan bahwa yang tanpa batas tak pernah ada di dunia ini. Meskipun Tuhan mendukungnya.

Di Rusia, Tuhan dan agama memang ada di sisi maharaja yang bertakhta di Kremlin dan disebut ”Tsar”. Sejak awal tahun 1500, padri agung Gereja Ortodoks Rusia memberi fatwa bahwa Tsar memerintah bukan karena kebetulan. Tsar berkuasa dengan hak yang datang dari Tuhan.

Penguasa pertama yang menerima kehormatan dari Langit itu adalah Ivan IV Vasileyevich, yang duduk di Moskwa pada pertengahan abad ke-16. Tsar ini memerintah dengan memperluas wilayah dan memperkukuh kuasanya, dan ia bisa melakukan apa saja. Ia punya tujuh istri, meskipun agama melarang itu. Ia membunuh anak kandungnya sendiri, hanya karena si anak membantahnya. Di wilayah yang dikuasainya langsung, di *oprichnina*, ia membasmi orang yang ia anggap musuh sampai keluarganya punah. Tuhan, yang menurut Gereja telah membuat Ivan penguasa absolut, telah melahirkan Ivan yang Mengerikan ke dalam sejarah Rusia yang sedih dan getir.

Dan tak cuma Ivan. Sederet Tsar lain pun bertakhta, ratusan tahun, sampai sistem yang tua itu runtuh oleh Revolusi Bolsyewik pada tahun 1917. Pada hari berdarah itu, Tsar Nicholas II dan keluarganya dibunuh, dan komunisme berkuasa. Tapi Nicholas II bukan wakil Tuhan pertama yang menemukan akhir

secara demikian. Pada tahun 1881, Tsar Alexander II tewas oleh bom yang diledakkan kaum anarkis.

Tampaknya, ketika orang tak bisa menghentikan seseorang dari takhtanya (karena Tuhan-lah yang menunjuknya), yang tanpa batas pun akan diberi batas dengan kekerasan, bukan dengan konstitusi. Orang Rus yang tak diketahui namanya itu benar: "konstitusi" yang berlaku adalah "kekuasaan mutlak yang diperlunak pembunuhan".

Tak cuma orang Rusia sebenarnya yang menyaksikan hal itu. Di Jazirah Arab, hampir 1.000 tahun sebelum Tsar pertama naik takhta di Rusia, dari Mekah Umar bin Khattab memimpin kehidupan masyarakat muslim yang mulai tumbuh sebagai sebuah kesatuan politik. Ia orang yang dikenal adil, tapi kekuasaannya berakhir dengan darah. Pada bulan November 644, seorang muslim asal Persia yang diberi nama Abu Luluah menikamnya di enam tempat.

Umar bukanlah khalifah terakhir yang posisinya selesai dengan tubuh yang luka pedang. Penggantinya, Utsman bin Affan, yang menjadi khalifah dalam umur 70 tahun, juga berakhir riwayatnya karena pembunuhan. Hal yang sama terjadi pada Ali bin Abu Thalib, sepupu dan menantu Nabi. Ia menggantikan Utsman. Tapi, setelah melalui konflik yang cukup pedih dan panjang, pada bulan Januari 661, ia diserang seseorang dari kalangan *khawarij* ("mereka yang melepaskan diri"), yang dulu mendukungnya tapi kemudian menentangnya, lantaran kecewa. Tubuh Ali luka-luka dan jasadnya kemudian dimakamkan jauh di Kota Nejjef, Irak.

Dengan kata lain, tiga dari empat "Al-Khulafa al-Rasyidin" itu bukanlah cerita yang sepenuhnya gilang-gemilang. Benar, mereka adalah orang yang masih sangat dekat dengan Muhammad SAW. Benar, tak ada satu pun di antara mereka yang mengklaim kekuasaan mutlak dan tumbuh menjadi semacam Ivan

yang Mengerikan. Ketulusan hati mereka menjadi bahan cerita yang tak pernah putus. Tuhan tentu dekat ke hati mereka. Namun Tuhan, Nabi, dan iman ternyata tak bisa sepenuhnya masuk ke dalam diri manusia—walaupun si manusia pernah hidup di dekat Muhammad SAW. Manusia bukanlah sebuah botol kosong. Dalam dirinya ada isi yang menyebabkan di Mekah pada abad ke-7 atau di Jakarta pada abad ke-21, ia tak bisa sama sekali lepas dari apa yang lazim berkecamuk dalam politik: selalu ada persaingan, iri, kekejaman, bahkan peperangan. Dalam sejarah Islam, peperangan bahkan terjadi antara dua tokoh yang paling dekat dengan Nabi: Ali, sang menantu, yang melawan Aisyah, sang janda.

Bagaimana mengelola persaingan dan konflik itu—itulah soalnya. Dari riwayat di atas tampak bahwa tak ada konstitusi yang siap menjawab. Seandainya Quran memberikan rumus dan hadis menawarkan jalan, Ali dan Aisyah tak perlu angkat senjata, Umar tak perlu ditikam, dan Utsman tak akan menyebabkan konflik.

Kenyataan ini sebenarnya telah dibentangkan pada tahun 1990, ketika terbit pertama kalinya telaah Munawir Sjadzali yang penting, *Islam dan Tata Negara*, Di sana Munawir melacak dan membahas pemikiran politik Islam sejak abad ke-6 sampai abad ke-20, sejak Jazirah Arab sampai Kepulauan Indonesia. Kesimpulannya jelas, tapi mungkin mengecewakan mereka yang pernah yakin bahwa Islam siap dan lengkap buat semua hal: penelitian Sjadzali menunjukkan bahwa Islam ternyata bukan saja tak mengatur persoalan suksesi dan legitimasi.

Malah tak pasti pula benarkah ajaran Islam mendukung demokrasi. ”Islam tak usah demokrasi 100 persen, bukan pula otokrasi 100 persen,” kata Moh. Natsir, tokoh besar Islam modernis Indonesia dari pertengahan abad ke-20, sebagaimana dikutip Munawir Sjadzali. Menurut Natsir, ”Islam itu... ya Islam.”

Dengan kata lain, pintu perdebatan lebih lanjut pun tertutup.

Pengertian ”Islam” menjadi misteri yang tak akan terpecahkan oleh siapa pun. Juga ”konstitusi Islam”, juga ”negara Islam”. Tak mengherankan bahwa hanya dengan mistifikasi, ide ”negara Islam” menjadi dimimpikan, dan hanya dengan mistifikasi, ia menjadi menakutkan.

Tempo, 26 Mei 2002

ASTERIX

DEWASA ini dunia tampaknya sedang dibuat sederhana lagi dengan dua belahan besar. Di satu sisi adalah mereka yang berada di bawah sebuah kuasa imperial. Di sisi lain mereka yang hidup seperti Asterix dan kawan-kawan.

Tentu, ini abad ke-21. Tapi, apa salahnya peta bumi itu dibuat sederhana secara demikian, ketika Amerika Serikat sedang dibayangkan sebagai Roma yang baru, dan dunia hendak dijinakkan dalam satu *Pax Americana*?

Kita, di Indonesia, tahu siapa Asterix dan kawan-kawannya, bukan saja berkat terjemahan atas cerita bergambar Prancis yang lucu dan termasyhur karya Rend Goscinny dan Albert Underzo itu. Kita tahu Asterix karena rasanya fiil kita tak jauh dari perilakunya: orang Gaulia udik dari abad ke-50 sebelum Masehi, yang tak hendak tunduk kepada Imperium Romawi yang memiliki teknik dan tentara yang ulung itu, ya, sejumlah orang dusun yang kocak dan konyol, tapi selalu bisa menang berperang hanya berkat ramuan jamu sakti oleh Pak Dukun Panoramix.

Sebab, di bawah *Pax Americana*, di mana gerangan tempat kita, yang hidup di kepulauan terbelakang ini, yang sangat mudah dihuni teroris & hantu dan ditempati anarki & kuntilanak ini? Di mana, selain di alam Asterix dan si Gendut Obelix? Jika kita ikuti jalan pikiran *Warrior Politics* Robert D. Kaplan—yang konon dibaca dengan antusias oleh Presiden Bush—dunia kita adalah bagian dari wilayah barbar, ketiadaan peradaban yang membuat hati orang berabad tak tenteram.

Memang, Kaplan tak hanya menunjuk Roma sebagai model kekuasaan yang menertibkan khaos. Ia juga menyebut kemaharajaan Han pada tahun 200 sebelum Masehi, yang menjadikan Cina (menurut Kaplan, tapi bukan menurut ahli sejarah Cina) se-

buah ”keselarasan agung antara pelbagai orang dan sistem yang berbeda-beda”. Dengan tauladan itu, Kaplan tahu yang harus dilakukan Amerika Serikat dengan kekuatan ekonomi dan militernya yang kini tak tertandingi. ”Kita dan hanya kitalah,” tulis Kaplan kepada orang senegerinya, ”yang akan menuliskan syarat-syarat bagi masyarakat internasional.”

Kaplan tak berbicara tentang PBB, tentu. Kaplan berbicara tentang kekuatan, sebab ia ingin menganggap dirinya seorang ”realis”, bukan seorang ”idealis”. Ia terpesona akan kehidupan politik dunia sebelum nilai-nilai yang dibawa oleh agama Kristen merasuk, ketika manusia masih ”pagan”, dan yang universal tak dikenal. Persoalannya kemudian: bisakah dunia hidup dengan ukuran baik-burukyang berbeda? Tidak perlukah ada hukum—dan posisi yang sama di depan hukum itu—yang mengatur negara yang bermacam-ragam kini?

Pada tahun 1961, India menyerbu Goa, sebuah wilayah di barat daya negeri itu, di Pantai Malabar, yang sejak 1510 dijajah Portugis. Duta Besar Amerika Serikat di PBB, Adlai Stevenson, dengan keras menyerang tindakan itu. India, kata Stevenson, jelas melanggar Piagam PBB.

Pada tahun 1975, Indonesia bertindak seperti India: ”memasuki” Timor Timur, yang juga bekas koloni Portugis. Waktu itu Duta Besar AS di PBB adalah Daniel Patrick Moynihan. Tak ada kecaman datang dari mulutnya. Dalam kata-katanya sendiri kemudian, Moynihan mengakui: kalaupun ia tak membela tindakan Indonesia, yang pasti ia tak menentangnya. Betapa lain: India tahun 1961 dan dari Indonesia tahun 1975. Tak perlukah piagam dan hukum antarbangsa?

Moynihan mencoba menjawab dan menulis sebuah buku yang kini dilupakan, *On the Law of Nations*, yang diterbitkan pada tahun 1990 oleh Harvard University Press. Di sana ia bukan saja menyebut Piagam PBB yang diabaikan, tapi juga kesepakat-

an antara AS sendiri dan negara-negara lain di Benua Amerika.

Oktober 1983, Presiden Reagan mengirim hampir 2.000 tentara ke Grenada, sebuah republik berpenduduk 110.000 di sebuah pulau di Hindia Barat. Alasan: ia harus melindungi 1.000 warga Amerika yang tinggal di negeri itu, setelah pemerintah Kuba dikabarkan campur tangan ke pemerintahan pulau kecil itu. Moynihan mengutip sebuah tajuk *Wall Street Journal* tentang invasi itu, yang dimulai dengan sebuah ucapan: ”Kita baru bisa bicara tentang Grenada secara masuk akal jika pakar hukum internasional di antara kita tutup mulut.”

Tutup mulut itu juga yang terjadi ketika pemerintahan Reagan menyebar ranjau di pelbagai pelabuhan Nikaragua, agar kaum Sandinista, yang memerintah di negeri kecil itu, jatuh. Sebagai seorang senator yang dipilih rakyat, Moynihan memprotes tindakan Reagan sebagai pelanggaran hukum internasional. Tapi siapa yang mengacuhkan? Sehabis itu: sepi.

Tak mengherankan jika ketika pada tahun 2001 AS menyerbu Afganistan, untuk menangkap (atau membinasakan) orang-orang Usamah bin Ladin yang dilindungi oleh pemerintah negeri itu, sepi itu masih berkerumuk. Saya juga tak dengar suara Moynihan. Ia agaknya lebih memilih—bersama 50 intelektual terkemuka Amerika lain—membela perang di Afganistan itu sebagai ”perang yang adil”. Bagi mereka, yang dilakukan Bush adalah untuk mempertahankan kehidupan yang beradab.

Tentu saja siapa pun setuju, jika peradaban terancam, dunia akan terus berdarah, kekerasan jadi jalan utama, dan yang lemah—kita, kaum Asterix—akan habis. Tapi kini kita tahu ada dua cara yang bisa dipilih agar peradaban aman. Yang pertama adalah cara Imperium Roma dan Han. Yang kedua adalah yang terkandung dalam argumen *On the Law of Nations*.

Di bagian awal buku ini Moynihan mengutip satu fragmen dari lakon Robert Bolt, *A Man for All Seasons*, ketika Thomas

More berbicara dengan William Roper tentang perlu atau tidaknya hukum dipatuhi ketika kita mengejar Iblis. Roper yang muda menganggap hukum harus bisa diabaikan. More tidak: pada suatu saat sang Iblis mungkin tiba-tiba berbalik menyerang kita. Pada saat itu, ”ke mana kau akan bersembunyi, Roper, ketika hukum telah rata dengan tanah?”

Tempo, 2 Juni 2002

KABAR

TABRAKAN sepeda dan runtuhnya sebuah peradaban tentu berbeda, tapi surat kabar, kata George Bernard Shaw, tak bisa melihat perbedaan itu. Shaw sekadar mencemooh, tentu, tapi ada yang mengena di ujung katanya.

Terutama sekarang. Bukan karena wartawan bertambah bodoh, tapi karena peristiwa yang ”mendadak-menarik” kian mendesak apa yang ”penting”. Penasihat media Presiden Reagan, Roger Ailes, pernah memberi contoh: ”Jika ada dua orang di sebuah pentas dan yang satu bilang ’saya punya cara menyelesaikan persoalan Timur Tengah’ dan orang yang satu lagi jatuh terjungkal ke tempat orkes, tuan pasti tahu siapa yang akan masuk ke berita malam nanti.”

Di masa ini, jurnalisme memang tampak kian suka bercerita tentang yang seru dan terjungkal, katakanlah seperti *Suara Rakyat Merdeka*. Jutaan informasi menderas mencari tempat di kesadaran kita, satu berita menempuh kecepatan ribuan mil per detik, dan pada saat yang sama peralatan dan ongkos bertambah mahal, terutama dengan TV. Kompetisi pun jadi sengit. Semua ingin dibaca dan diikuti, dan tiap berita mengucapkan bismilahnya dengan ”lihat, aku memikat”.

Sebab, kini pembaca dan penonton harus dibayangkan sebagai ”*konsumen*”, bukan teman dialog, dan pasar adalah sebuah berhala: para juragan koran dan TV menyembahnya, sementara mereka juga yang membentuk, membangun, dan merawat sesembahan itu. Media, kata mereka, harus tak mengusik tidur; senangkanlah hati konsumen.

Di negeri tempat kapitalisme media sudah demikian menjulang, kita pun membaca *USA Today.* Di koran tenar itu, atas nama konsumen, berita perceraian Julia Roberts dari Kiefer Suther-

land adalah berita utama, sementara kudeta di Haiti ditulis dalam tujuh kalimat. Di Jepang, layar televisi hampir sepenuhnya diisi pertandingan, tamasya, makanan, dan lagu cinta. Dan tentu saja iklan.

Iklan dan lagu cinta adalah perulangan yang memikat, tapi yang tak kalah memikat adalah apa yang seru dan seram. John H. McManus menulis sebuah studi, *Market-Driven Journalism*, dan mengutip pengakuan seorang wartawan *CBS* yang meliput secara timpang perjuangan orang Hitam di Amerika di tahun 1960-an: di berita malam *CBS* ia lebih menampilkan tokoh militan yang menghunus tinju; ia mengabaikan si moderat yang punya rencana bantuan untuk si miskin. Sebab, kontras, konflik, dan kekerasan, seperti cerita silat, lebih memukau.

Itu pula yang dilakukan *CNN*. Menyusul 11 September 2001, sehabis serombongan teroris menabrakkan pesawat ke menara World Trade Center, *CNN* menampilkan para pemuda Palestina yang bersorak gembira. *CNN* tak pernah mencoba bertanya kenapa. Saya tak ingat apakah *CNN* menyiarkan laporan tentang para pemuda Teheran yang menyalakan lilin berkabung. Mungkin tidak. Kejadian di Teheran itu "berita", tapi tak ada konflik seperti film *action*. Atau sesuatu telah berubah: "berita" adalah hiburan, "berita" sama dengan film Jackie Chan.

Jurnalisme Indonesia kini mulai punya Jackie Chen-nya sendiri. Tentu, surat kabar utama di Indonesia belum seperti *USA Today*. Dari pengalaman Amerika juga masih bisa dilihat bahwa kapitalisme juga menghasilkan koran seperti *The New York Times*, *The Washington Post*, dan *Los Angeles Times*—yang sedikit-banyak tahu bedanya tabrakan sepeda dengan runtuhnya sebuah peradaban. Radio di Indonesia, untunglah, sedang berbulan madu dengan yang dulu di zaman Soeharto tak ada: kebebasan membuat berita sendiri. Dan TV di Indonesia, syukurlah, masih sering berjasa menghadirkan apa yang terjadi di DPR dan meng-

undang tukar pendapat yang matang dari sudut yang berbeda.

Tapi bisakah semua itu bertahan, ketika kongkurensi kian sengit, ketika keharusan ke arah komersialisasi kian mendesak? Bukankah tendensi untuk memberhalakan pasar sudah terpendam dalam sistem media, juga di sini?

Ada sebuah anekdot tentang Emil Salim. Ia masuk rumah sakit selama dua pekan. Selama di tempat tidur itu, tak banyak yang bisa dikerjakannya selain menonton TV. Waktu itu zaman Orde Baru. Emil Salim menonton TV terus sampai ia keluar rumah sakit. Kembali di rumahnya, ia pun menulis sepucuk surat kepada Yang Terhormat Direktur Jenderal Radio, Film, dan TV, Subrata. Emil Salim, guru besar UI, kolumnis *Harian Kami* dan *Tempo*, menulis keluhan bahwa selama dua pekan itu ia bertambah bodoh....

Emil Salim, seorang bekas menteri, mungkin agak naif: ia seharusnya tahu bahwa di bawah Menteri Penerangan Harmoko dan Direktur Jenderal Subrata, khalayak Indonesia memang tak diharapkan jadi pandai. Yang penting adalah patuh dan pasif. Kini Harmokoisme itu sudah tak ada, tapi Emil Salim, bersama kita semua, masih bisa bertanya mungkinkah penonton jadi tidak pasif, bila ia hanya bagian dari pasar, sang berhala, yang dibangun oleh telenovela Latin dan sinetron Raam Punjabi?

Persoalannya bukanlah karena sinetron itu terasa tolol, tapi sesuatu yang lebih serius: ada hubungan antara industri Raam Punjabi dan hampanya kehidupan publik. Jurnalisme jadi penting karena kehidupan publik itu penting. Ketika orang mulai ogah politik—bagian penting dari kehidupan publik itu—ketika politikus yang dipilih tak punya kontak lagi dengan pemilihnya, ketika orang merasa dirinya tak punya arti dalam keputusan untuk kehidupan bersama, jurnalisme akan digusur telenovela.

Sebaliknya, ketika jurnalisme gagal memberikan makna atas jutaan informasi yang berseliweran—ketika reporter hanya ter-

tarik pada orang yang terjungkel dan tak bertanya bagaimana caranya menyelesaikan konflik Timur Tengah—berita dan ulasan itu pun jadi telenovela. Setelah itu kemerdekaan, juga demokrasi, jadi impian yang melintas di celah-celah iklan, seperti sinetron Raam Punjabi.

Tempo, 9 Juni 2002

BOLA

Di biara Buddha nun di kaki gunung Himalaya, sang Biksu Kepala bertanya apa artinya ”Piala Dunia”. Geko, rahib yang bertugas menjaga disiplin asrama tempat anak-anak muda Tibet datang untuk belajar menjadi biksu itu, menjawab dengan sebuah definisi yang agak mendadak: Piala Dunia adalah ”dua bangsa beradab yang berjuang memperebutkan sebutir bola”.

Dalam *The Cup*, yang ceritanya ditulis dan disutradarai oleh Khyentse Norbu, seorang pembuat film dari Bhutan, dialog itu menyertai sebuah persoalan pelik yang harus dipecahkan: bisakah sang Biksu Kepala mengizinkan sebuah pesawat televisi dipasang di biara itu—sebuah tempat yang menjauhi kehidupan duniawi—agar para rahib muda dapat menonton petandingan final Piala Dunia yang sedang berlangsung di benua lain?

Beberapa malam sebelumnya sebuah pelanggaran terjadi. Beberapa calon biksu, dipelopori oleh si bandel Orgyen, diam-diam menyelundup keluar. Mereka datang ke kampung terdekat untuk menonton pertandingan internasional itu di TV sebuah kedai milik penduduk. Sepulangnya, Geko memergoki mereka. Mereka telah tak mematuhi tertib yang berlaku. Mereka sebenarnya bisa dikeluarkan dari biara. Tapi kali ini mereka hanya dihukum dengan tugas memasak setiap hari buat semua penghuni biara selama satu bulan penuh.

Yang menarik ialah bahwa akhirnya Orgyen berhasil membujuk Geko, yang diam-diam menyukai olahraga itu, supaya meminta izin kepada sang Biksu Kepala agar para murid dapat mengikuti final Piala Dunia di dalam biara. Pesawat TV bisa diatur untuk ada. Mereka bersedia menghimpun dana—dari uang saku masing-masing, bahkan kalau perlu dengan menggadaikan

barang dari orang tua—untuk menyewa sebuah pesawat beserta antena parabolanya.

Maka Geko pun menghadap sang Biksu Kepala. Izin pun diberikan setelah Geko menyebutkan bahwa dalam pertandingan bola tidak ada seks dan hanya kadang-kadang ada sedikit kekerasan.

Biksu Kepala: "Eh, kapan perjuangan itu?"

Geko: "Apa? Perjuangan yang mana?"

Biksu Kepala: "Kamu tadi bilang ada dua bangsa beradab yang berjuang memperebutkan sebutir bola."

Geko: "Ah, itu.... Saya kira akan berlangsung sekitar pukul satu dini hari."

Biksu Kepala (*sambil mengambil termos minumnya di bawah meja*): "Hmm..., waktu yang aneh juga untuk berjuang."

Film *The Cup* mengandung humor, tapi juga secercah kearifan. Khyentse Norbu—ia sendiri keturunan rahib-rahib yang termasyhur dalam Buddhisme Tibet—hendak menunjukkan bahwa para biarawan bukan benteng yang tak tersentuh waktu dan dunia luar. Mereka memang hidup secara ketat meneruskan tradisi yang terbentuk jauh beribu tahun sebelum turnamen pertama sepak bola diselenggarakan pada tahun 1871, tapi mereka bukan lambang kesucian yang kekal. Biarpun di biara, kesucian tak bisa selesai. Iman juga bisa dibawakan dengan sikap santai dan terbuka. Dan siapa yang akan menutup diri dari Piala Dunia?

Dalam film Abbas Kiarostami *Hidup Terus Berlanjut* (bahasa Inggrisnya: *Life Goes On*...), seorang sutradara film dan seorang anak, Puya, naik mobil dari Teheran ke Rubbar, sebuah wilayah yang hancur oleh gempa. Mereka ingin tahu apa yang terjadi dengan seorang bocah yang pernah bermain film dengan sutradara itu. Si Babek ternyata tak bisa ditemui, tapi Puya punya dugaan: temannya itu pasti sedang menonton Piala Dunia di televisi. Di dusun itu, tempat puluhan orang tewas dan rumah hampir se-

penuhnya puing, turnamen internasional itu begitu penting, memang. Ada seorang orang tua yang dengan kerja keras menegakkan antena televisi. Hidup terus berlanjut, Piala Dunia harus ditonton, dan gempa bumi bisa diabaikan. ”Piala Dunia empat tahun sekali, sedangkan gempa bumi cuma 40 tahun sekali,” kata pak tua itu.

Film Khyentse Norbu dan film Kiarostami sebenarnya membawa cerita yang tersembunyi: bahwa hidup bisa menebus ketidakmurnian dan keruntuhan yang lain, ketika kita sanggup menyambut apa yang asyik, dengan cara yang bersahaja, tanpa merasa dibebani dosa. Mungkin itu sebabnya manusia—dari Himalaya sampai Hamburg, dari Bhutan sampai Batam—memanfaatkan teknologi, dalam hal ini TV dan antena, yang bisa dijangkau, untuk ikut serta dalam sesuatu yang mirip dengan sebuah upacara dan pemujaan bersama, tanpa Neraka dan Kutukan yang mengancam. Juga tanpa ”yang lain” yang dibenci.

Maka bisa kita bayangkan seorang gerilyawan Al-Qaidah dan seorang anggota marinir Inggris bisa mendukung kesebelasan yang satu, meskipun mereka di posisi yang bertentangan di Afganistan. ”Agama mereka sepak bola,” kata pembuat film *The Cup* tentang para biksu di kaki gunung Himalaya itu setengah bergurau, dan kiranya ini berlaku juga bagi siapa saja. Di sini agama justru menjadi dekat dengan manusia, karena ia tak menyembah Yang Sempurna yang menuntut pengorbanan makhluk yang tak sempurna. Agama menjadi dekat karena Manusia diberi kapasitas (bakat, keterampilan, tekad, peralatan komunikasi, dan seterusnya) untuk menikmati sebuah keasyikan empat tahun sekali, dan melupakan derita yang selalu datang 40 tahun sekali. Agama menjadi dekat dengan manusia karena bahkan di biara, para rahib yang menjauhi dunia tak menjauhi yang asyik, lucu, nakal, tak terduga-duga, tapi tak pernah serakah untuk diri sendiri.

Di depan Piala Dunia, manusia setara. Ia bisa saja warga se-

buah bekas imperium atau bekas jajahan, ia bisa datang dari negeri dengan senjata nuklir, atau negeri yang nyaris tak punya kapal perang. Tak ada yang unggul yang permanen. Piala Dunia punya semacam demokrasi yang tak ada di IMF dan di PBB. Penyair Jorge Luis Borgess pernah mengatakan bahwa jatuh cinta adalah menciptakan sebuah agama dengan dewa yang bisa salah. Piala Dunia adalah sebuah upacara pemujaan dengan dewa yang bisa kalah.

Tempo, 16 Juni 2002

KASHMIR

DENGAN sedih Iqbal, penyair *Payam-i-Mashriq*, menulis tentang Kashmir, tanah para penenun sutra di utara India yang bergunung-gunung: ”Di dingin yang getir musim salju, tubuhnya gemetar, sementara dengan terampil ia selimuti tubuh si kaya dengan syal kerajaan.”

Ia memang melihat kontradiksi di negeri yang sering disebut ”Firdaus” itu, ketika ia berkunjung ke sana pada tahun 1921.

Statistik mencatat 96 persen penduduk Jammu dan Kashmir miskin dan terbelakang. Mereka muslim. Hanya 0,8 persen dari mereka yang melek huruf. Yang bertakhta adalah Maharaja yang Hindu, yang menyukai lomba kuda di atas segalanya. Seperti di bagian India lain, di sini pun orang muslim jarang beroleh pendidikan modern. Mereka menampik, atau ditampik, modernitas. Akhirnya mereka tak siap memasuki sebuah dunia yang arahnya apa-boleh-buat dibentuk oleh modernitas itu. ”Barat”, yang mereka coba kalahkan, mengalahkan mereka.

Di sub-benua India, kekalahan ini bergabung dengan posisi mereka sebagai bagian kecil penduduk. Dalam jumlah dan dalam mutu mereka sulit menandingi warga yang bukan muslim, yang lebih siap untuk memimpin India yang memasuki abad ke-20. Iqbal mungkin telah melihat itu. Masygul akan nasib kaumnya, ia datang dengan sebuah ide: kelak, kata sang pujangga, harus ada sebuah negara tersendiri bagi orang Islam di India.

Tapi tak semua orang Islam di India sependirian. Pada tahun 1924, seorang muda Kashmir bernama Abdullah menemuinya di Lahore. Ia sangat terkesan bahwa sang pujangga bersimpati kepadanya. Tapi memang Abdullah—yang kelak dikenal sebagai *Sher-i-Kashmir* (”Singa dari Kashmir”)—menunjukkan energi dan kecerdasan yang luar biasa. Ia berasal dari keluarga pedagang

kecil, tapi ia berhasil mendapatkan pendidikan yang umumnya tak terbuka bagi kelasnya. Abdullah belajar di sebuah sekolah tinggi bercorak Barat di Aligrah, dekat Delhi. Pada tahun 1930 ia kembali ke Kashmir. Ia membentuk sebuah grup diskusi bersama dengan para alumni Aligrah, dan terlibat dalam politik.

Pada tahun 1931 sebuah peristiwa meledak. Maharaja Kashmir memberangus sebuah demonstrasi protes warga Islam. Dua puluh dua orang mati ditembak. Kerusuhan pun meluas. Represi menyusul. Abdullah dipenjarakan. Ia kemudian memimpin gerakan oposisi. Untuk itu ia mendapat dukungan dari Nehru dan para pemimpin gerakan kemerdekaan India lain yang berhimpun dalam Partai Kongres di masa menghadapi kolonialisme Inggris. Kedekatan Abdullah dengan Nehru mulai di hari itu.

Sebenarnya Abdullah merasa Partai Kongres tak sepenuhnya kebal terhadap sektarianisme Hindu. Ia paham kenapa Pakistan harus berdiri. Tapi baginya, Kashmir bukan Pakistan. Di Kashmir orang tak menghendaki agama jadi penggerak identitas politik. Abdullah ingin Kashmir merdeka, sebuah negeri tersendiri.

Tapi akhirnya ia tak melaksanakan cita-cita itu. Ia malah mendukung integrasi Kashmir ke India, ketika perang meletus antara Pakistan dan India pada akhir 1947 memperebutkan sang Firdaus. PBB akhirnya memaksakan gencatan senjata. Pada tahun 1948, sebuah garis perbatasan yang disebut Line of Control (LOC) ditarik: sepertiga wilayah di bawah Pakistan, dua pertiga di bawah India.

Dalam kondisi itu, Abdullah jadi perdana menteri negara bagian India yang baru: Kashmir. Itu sebabnya sang Singa pernah dianggap telah jadi ayam sayur: ia dituduh ”pengkhianat” oleh mereka yang ingin agar India harus pergi.

Tapi Abdullah, seperti Kashmir, adalah diri yang terbelah. Pada tahun 1953, ia berangkat ke luar negeri dan bertemu dengan Chou En-Lai, pemimpin Cina. Melihat kelancangan itu New

Delhi marah. Paspor Abdullah dicabut. Sepulangnya, ia ditahan di sebuah tempat di Tamil Nadu. Pemerintah pusat curiga bahwa *Sher-i-Kashmir* mulai menggerakkan rakyat kembali ke arah ”separatisme”.

Abdullah wafat pada tahun 1982, dalam usia 77 tahun. Rakyat tak pernah melupakannya. Kashmir tak jadi diam. Negeri indah yang jadi tempat tetirah orang-orang kaya India itu kian merasa hanya jadi pelengkap penderita. Kian banyak tercatat perilaku brutal tentara India, kian banyak kemarahan meletup. Orang mulai lebih sengit berteriak ”merdeka”, dan menembak—atas nama sebuah bangsa yang memerlukan negeri baru.

Masih perlukah sebenarnya lahir sebuah negara-bangsa lagi di abad ini? Kashmir bisa menjawab ”ya” tapi juga bisa menjawab ”tidak”, justru karena ia di tengah realitas yang sama: ia diapit oleh dua cita-cita politik yang luhur tapi terputus.

Pakistan, yang dimimpikan Iqbal, lahir dengan ”nilai-nilai Islam” yang dianggap ulung. Tapi prestasi negeri ini tak setara India (yang bukan ”Islam”) dalam teknologi, seni, sastra, ekonomi, kematangan lembaga politik, dan hak-hak asasi. Pakistan memang berhasil membangun persenjataan nuklir, tapi bukan demokrasi.

India, juga sebuah kekuatan nuklir, bisa punya sebuah demokrasi. Tapi sesuatu telah dikhianati. Di Gujarat, Februari yang lalu orang Islam dibunuhi, makam dan masjid mereka diduduki, dan rumah mereka dibakar. Di hadapan kejahatan kaum militan Hindu itu, pemerintah India di bawah Perdana Menteri Behari Vajpayee enggan bertindak. India yang dulu dicita-citakan Gandhi dan Nehru—sebuah India yang tak memihak agama apa pun—ternyata berubah. Kini kaum fundamentalis Hindu dipilih rakyat, dan mereka berkuasa, seraya para pendukungnya menyiram minyak tanah ke dalam konflik, menyebarkan kebencian, intoleransi, pembinasaan.

Pada tahun 1920-an Iqbal pernah menulis dengan sedih tentang Kashmir. Seandainya ia masih hidup, mungkin ia juga akan menuliskan sajak-sajak sesal: tentang Pakistan, India, tentang gagasan "dua-negara" yang dulu dikumandangkannya sendiri.

Tempo. 23 Juni 2002

GAWANG

SEORANG penjaga gawang adalah seorang yang mengerti apa itu artinya kesendirian. Ia berdiri di bawah pal yang berjaring itu, seperti bidak Ratu dalam catur: ia ada di baris terujung. Ialah tempat sang lawan mengarahkan serangan. Ia bisa bergerak bebas, tapi ia tak selamanya bisa bergerak jauh. Hanya sesekali ia akan pernah melintasi garis tengah medan pertandingan. Pada dasarnya, ia sebuah peran yang terpaku.

Tak ada orang lain di sisinya. Ada sejumlah pemain belakang dalam tiap kesebelasan, tapi sang penjaga gawang tak pernah didampingi, justru pada saat yang paling menentukan. Ia titik yang jadi ukuran, pada tahap terakhir, adakah timnya layak jadi sang pemenang atau tersingkir. Dunia seakan-akan bergantung pada satu detik: berhasilkah ia menghadapi serbuan musuh selama dua kali 45 menit itu.

Seorang penjaga gawang adalah seorang yang mengerti apa itu artinya kesendirian, dan mungkin sunyi. Terutama pada saat sebuah tendangan penalti bebas—yang di pertandingan antarkampung disebut ”12 pas” itu—ketika seorang ”algojo” harus dibiarkan menembakkan bola, tanpa halangan, ke arah gawangnya. Siapa yang akan menolongnya, di momen itu? Jutaan orang akan mengikuti nasibnya dengan berdebar. Ia sendiri akan menanti, siap, dengan tubuh sedikit membungkuk, seperti seekor singa jantan di ambang duel yang akan memutuskan hidupnya di dalam puak. Mungkin ia berkeringat dingin, mungkin ia pasrah, mungkin ia nekat untuk bertabrakan dengan bola yang akan keras menghantam ke arahnya itu—ia perlu sesuatu untuk menapis rasa takut dan sakit—tapi yang pasti ia tahu: tak seorang pun bisa melepaskannya dari cawan peruntungan itu. Sebab ia juga tahu, ia akan gagal, timnya akan gagal, kecuali nasib mujur dan

sedikit keterampilan dirinya, kecuali kebodohan dan kemalangan pemain lawan di hadapannya. Sebab ia tahu, seperti umumnya orang tahu, bahwa 85 persen dari tendangan penalti seperti itu akan memasukkan gol ke jaring. Tentu, ia harus bertahan. Tapi saya tak tahu adakah ia berbahagia.

Bagaimanapun, ia seorang yang paling menonjol di pentas hijau yang terang itu. Desain kausnya pun berbeda, umumnya dengan warna gelap. Ia satu-satunya orang, di lapangan yang dipertahankan oleh sebelas manusia itu, yang boleh menangkap bola dengan tangan. Perannya merupakan satu-satunya posisi yang bisa dimainkan oleh pemain berumur: Dino Zoff, pada usia 40, dengan sedikit encok, membawa kemenangan Italia dalam Piala Dunia pada tahun 1982. David Seaman, 38 tahun, dengan rambut berkuncir, pada tahun 2002 masih harus meloncat dan menabrak untuk England. (”Berapa umur Seaman?” kata ”Papa” Dino. ”Tiga puluh delapan tahun? Itu masih anak muda.”) Seakan-akan dihormati sebagai sang brahmin, penjaga gawang adalah sebuah posisi yang hampir tak pernah diisi dengan pemain lain di tengah pertandingan.

Itulah sebabnya, dalam teater itu, salah satu adegan yang paling indah adalah ketika seorang penjaga gawang dengan tepat, dengan elegan, dengan akrobatik yang pas, memetik bola yang ditembakkan pemain musuh ke ruang terbuka di kiri dan kanannya. Ribuan tangan akan bertepuk, tentu. Tapi ia juga orang pertama yang dilupakan oleh jutaan penonton (dan oleh televisi dan wartawan foto) ketika gol terjadi. Pada saat itu, kiper dari kedua kesebelasan tak pernah tercatat. Sang pencetak gol akan berteriak gembira, membuka kausnya, mengibar-ngibarkannya, dan akan berlari ke pojok atau membuat salto tiga kali, dan teman-temannya akan mengerumuninya—sesuatu yang telah jadi ritual sebuah pertandingan besar—tapi sang penjaga gawang entah di mana. Pada zaman ini televisi acap kali mempertontonkan kem-

bali gol-gol yang impresif, tapi tak pernah rasanya ada rekaman tentang tangkapan kiper yang menakjubkan.

Seorang penjaga gawang adalah seorang yang soliter—tapi ia juga seorang yang solider: ia seorang yang paling tersisih tapi ia hadir dalam sebuah kesetiakawanan. Ia mungkin sang kapten kesebelasan, tapi dalam sebuah permainan yang agresif, ia jarang sekali sang pemberi arah, irama, ataupun semangat timnya di medan pergulatan. Ia teramat jauh di garis belakang.

Soliter, solider: sering saya berpikir bahwa penjaga gawang bisa bercerita banyak tentang hidup. Ada seorang yang bercerita banyak tentang hidup dengan tema itu, dan itu adalah Albert Camus, mungkin satu-satunya sastrawan yang pernah mengatakan bahwa ia mendapatkan pelajaran moralitasnya dari olahraga. Dari sini pula ia melihat kita, manusia: makhluk yang hidup antara ”keterbuangan” (*l'exil*) yang sunyi dan ”kerajaan” (*le royaume*) yang membuat betah. Sebab kebersamaan terus-menerus punya batas dan bahayanya: totalitas itu tak hendak mengakui bahwa pada akhirnya manusia berdiri sendiri di gawang di ujung garis itu. Tapi keterasingan bukanlah hidup. Camus menampik solidaritas yang jadi penindasan (ia menolak komunisme) sebagaimana ia menolak usaha bersama yang menjadikan manusia cuma elemen sebuah tim yang habis-habisan memenangkan sejarah (ia mengecam revolusi). Tapi ia bukan penganjur sikap pasif seorang penonton: ia menyambut sebuah bentuk perjuangan yang—seperti pertandingan bola—tak dimaksudkan untuk menghabisi musuh. Ia menyebutnya ”pemberontakan”, sebuah perjuangan keras yang justru untuk melahirkan sebuah dunia bersama. Kata terkenal dalam *L'Homme Revolté* adalah; ”Aku berontak, maka *kita* ada.”

Camus, yang meninggal pada tahun 1960, tak pernah menonton Piala Dunia. Tapi dari biografinya kita tahu: di tempat ia dibesarkan, sebagai seorang anak miskin keturunan Prancis di Al-

jazair, ia bermain bola. Ia seorang penjaga gawang sebuah kesebelasan setempat, yang mungkin tak pernah menang, atau jadi juara.

Tempo, 30 Juni 2002

YOKOHAMA

MEREKA yang pergi ke Yokohama, dengan baju seragam, topi aneh, muka dicat, dan siap untuk mengeluarkan suara dan bunyi yang terus-menerus, adalah elemen penting Piala Dunia: penonton sebagai sebuah tontonan. Televisi telah mengubah banyak hal di dunia: kini tribun adalah parade, pertandingan adalah *show* multipentas, dan kesadaran menyaksikan adalah kesadaran disaksikan.

Pada zaman yang oleh Woody Allen direkam dalam *Radio Days*, sebuah film dengan nostalgia tentang hari-hari sebelum diciptakan televisi, semua itu tak akan terjadi. Ketika itu jarak visual seperti jarak antara dua tata surya, dan masih banyak penggemar yang membayangkan bahwa di balik suara serak-lembut Nat ”King” Cole ada seraut wajah yang berkulit putih. Pertandingan di Melbourne akan dilaporkan lewat *RRI*, dan di Meulaboh orang akan mengikuti mulut seorang pelapor yang luar biasa, karena ia bisa bicara secepat tembakan mitraliur, untuk menceritakan ke mana Ramang lari pada saat Kiat Sek menendang. Para pendengar siap dengan kuping yang 100 persen siaga.

Bagi kita yang di Klaten atau Meulaboh, penonton tak ada. Mereka jauh di balik tirai, dalam peran yang sebenarnya bisa ditiadakan. Penonton hanyalah seberkas suara latar, seperti musik perkusi yang terkadang gemuruh di sebuah sandiwara radio yang seru. Bila si penyiar berteriak, orang-orang di sekitar transistor Philips itu akan ikut berteriak, dan bila ia bersuara kecewa, karena gol ternyata luput ditembakkan, orang-orang itu akan bersuara kecewa. Sesungguhnya mereka itu orang yang beriman: mereka ada karena mereka percaya. Bagi mereka, pembawa pesan yang tak pernah mereka lihat itu tak akan sedikit pun berdusta.

Televisi dan jangkauan satelit dari luar angkasa telah menyi-

sihkan pentingnya persoalan berdusta atau tak berdusta. Di Merauke orang bisa mengikuti pertandingan antara Brasil dan Jerman dengan cara saksama dan dalam tempo yang seketika, meskipun sang penyiar cuma berbahasa Urdu. Bagi yang duduk di depan pesawat televisi, sang penyiar adalah suara latar. Kita, dengan mata kepala sendiri, bisa melihat gocekan bola Ronaldinho dan apa yang tidak dilakukan Beckham. Pada zaman *Radio Days*, bahkan sang penyiar, yang berada di sebuah boks di atas tribun sekian ratus meter dari lapangan, tak akan bisa menengok kembali, apalagi dengan teliti (bagaimana radio membuat *close-up*?) benarkah Ahn Jung-hwan tadi berdiri ”opset”. Sebuah *replay* membuat waktu menjadi ruang: kita bisa mengunjunginya kembali. Sebuah *replay* membuat ingatan menjadi kejadian: masa lalu berlangsung dalam masa kini.

Maka mereka yang pergi ke Yokohama sebenarnya bukanlah pergi untuk menonton Piala Dunia. Kata ”penonton” telah berubah makna. ”Penonton” adalah kita yang tak hadir di sekitar lapangan itu, kita yang menyaksikan apa saja yang menarik atau penting di pertandingan, malah di seantero stadion—termasuk menengok benarkah wajah Rustu Recber terluka, dan melirik Scolari yang merengut di luar garis. Justru ribuan orang yang datang ke Yokohama dan duduk di tribun itu tak akan menemukan detail itu, apalagi mengikuti sebuah *replay*. Mereka melihat, tapi tak menyaksikan. Mereka berperan lain. Panggung memerlukan mereka sebagai unsur visual, seperti barisan pohon dan bukit dalam film *The Lord of the Rings*.

Tapi mereka juga pemain figuran, seperti tentara dalam film perang Napoleon. Mungkin mereka mirip *khoros* dalam teater kuno Yunani, meskipun sebetulnya tidak. *Khoros*—sebaris sosok yang mengucapkan kata-kata—bisa berlaku sebagai warga dalam sebuah polis, ”negeri” atau ”madinah”. Mereka berkomentar, mengekspresikan perasaan, bahkan memberi petuah kepa-

da si peran utama, dan membentuk panggung jadi *civil society*. Dibandingkan dengan itu, para suporter yang datang ke Piala Dunia lebih berupa suatu kelimun, himpunan orang banyak yang dalam bahasa Inggris disebut *crowd*. Kelimun itu bukan bagian dari dialog. Tubuh dan tabuh mereka itu sendiri sebuah pesan. *The medium is the message*.

Di situ ada satu unsur pokok, yaitu ritme. Ritme menyatukan kolektivitas dengan menumbuhkan satu derap. Ritme itu terbit dari gerak tubuh dan emosi, melalui proses mimetik, tapi ritme pula yang membangun emosi. Dengan ritme, kelimun itu— dan ini tampak pada ribuan orang yang mengibarkan bendera, menabuh gendang, mengentakkan kaki, meneriakkan lagu dengan tiga atau empat patah kata—adalah sebuah propaganda. Ritme memberinya bentuk yang jelas, gampang, tegas, menyentuh perasaan, dan agresif.

Sebab itu acap kali orang takut—sebagaimana orang takut kepada suporter Inggris. Rend Girard mengajukan satu teori yang terkenal, bahwa pada mulanya adalah kelimun, kemudian terjadi korban, dan kekerasan pun diberi dalih. Pembunuhan tampak halal, mitos lahir, dan kebudayaan mulai. Seperti Girard, saya juga punya teori, kali ini tentang peradaban, dan dengan menggunakan layar televisi: di Piala Dunia itu, setelah propaganda mengaum, setelah fanatisme memekik, setelah serang-menyerang terjadi, setelah kartu kuning dan kartu merah dikeluarkan, dan satu pihak tersingkir dan kecewa, sesuatu pun dijadikan korban, agar bencana tak terjadi.

Korban itu adalah selembar kaus. Di akhir pertandingan, Ronaldo atau Klose akan mencopotnya dan memberikannya kepada pemain lawan. Benda ini identitasku, ia bagian dari narsisme dalam diriku, ia berbau keringatku dan kena sedikit panu di kulitku, tapi ia kulepas, kuberikan kepadamu. Ada sesuatu yang lebih berarti ketimbang puak dan kolektivitas, yakni kau dan aku, ma-

nusia di luar tim yang saling bersalaman. Lawan bukanlah musuh, dan manusia, makhluk yang bermain, tak usah malu untuk tak senantiasa bersungguh-sungguh.

Tempo, 7 Juli 2002

JALAN

SAYA menuliskan ini di sebuah pagi, dan saya mendengar suara burung tik-tik-tir di luar jendela. Mungkin ia hinggap di salah satu dahan asam ranji di depan rumah, mungkin di bubungan tetangga di sebelah kiri. Di Jakarta, setiap suara burung yang bebas berbunyi tak akan bisa terdengar keras, tapi ia seperti suara degup jantung yang tiba-tiba kita dengar, setelah lama kita merasa bahwa segala hal lancar di dalam aorta dan arus darah kita.

Kini saya dengar suara burung itu: ada yang membuat lega di nada itu, ada yang membuat saya seakan-akan tergerak untuk berterima kasih, tapi tiba-tiba saya sadar bahwa mungkin ada yang tak beres di sini. Ketika suara burung membuat kita kembali menyadari hidup, kicau itu pun menjadi sesuatu yang istimewa pada sebuah pagi yang sebenarnya sederhana dan rutin.

Tapi saya hidup di sebuah kota tempat burung-burung tak lazim bernyanyi di dahan asam ranji, tapi tersembunyi di pojok rumah dan los pasar hewan. Inilah sebuah kota tempat ketilang dikurung, mina dipulut, perkutut dikerek ke ujung galah, dan merpati diatur dalam pagupon untuk dinikmati yang empunya. Di Jakarta, burung bukan bagian dari kota, bukan seperti ribuan ekor dara yang menghiasi Venezia atau ribuan ekor tekukur di Honolulu, yang akan hinggap untuk siapa saja, bermain dengan siapa saja, baik di *piazza* yang terbentang maupun di taman dengan puluhan pohon.

Saya dengar suara burung itu, dan saya tiba-tiba sadar: burung dan ruang bersama adalah dua elemen yang saling meneguhkan.

Keduanya seharusnya merupakan tanda sebuah kota yang mengakui hak kita untuk kesukaan, waktu santai, pertemuan kebetulan yang dinikmati. Tapi di sekitar saya burung dan ruang

disisihkan, diletakkan di tempat yang tak bisa selalu saya jangkau, tempat taman kehilangan arti dan *piazza*—yang di kota-kota kecil di Jawa disebut alun-alun—menjadi sebuah *surprise*.

Di dekat rumah saya pernah ada sebuah lapangan luas, dengan rumput hijau, tempat anak-anak bermain bola atau memulukkan layang-layang. Kini lapangan itu sudah jadi serangkaian apartemen bagus. Di sana ada pelbagai tempat olahraga yang setiap saat mengundang pemain, tapi di sekitar itu ada pagar tinggi dan penjaga. Dan anak-anak? Mereka bermain bola di sela-sela lalulintas, seperti pengungsi di sebuah negeri yang bakhil, seperti penduduk ilegal yang tak diterima. Ya, saya hidup di sebuah kota dengan privatisasi burung, privatisasi rumput hijau, privatisasi sport, privatisasi waktu santai....

Ada saatnya ketika privatisasi dengan dahsyat membangun sebuah kota. Rumah pribadi, gedung perkantoran, seluruh bisnis tanah dan bangunan telah membangkitkan perekonomian—dan pasar pun hidup oleh perdagangan semen dan engsel pintu, jasa pemborong, keringat para kuli, dan keangkeran para satpam. Privatisasi juga yang menyalakan kreativitas di kantor arsitek dan ahli desain interior, dan mengasah kepintaran para insinyur. Kota, seperti banyak hal, menjadi sesuatu karena kapital dan laba melahirkan dan membentuknya—seperti zaman modern yang bangkit dengan mengagumkan di tangan kaum borjuasi, seperti dikatakan oleh Marx dan Engels sendiri.

Tapi kota adalah kota karena ia ada jalan, dan jalan adalah jalan karena ia sebuah ruang bersama. Jalan, seperti alun-alun, *piazza* dan taman, bukan hanya fungsi perekonomian. Setiap ruang publik, dalam sejarah kota di mana saja, punya arti politik. Itu sebabnya ada idiom ”turun ke jalan”: sebuah aksi unjuk rasa yang dilakukan orang ramai untuk memperoleh sesuatu melalui kekuasaan. Spiro Kostof menulis sebuah buku yang bagus bentuknya dan bernilai isinya centang kota sepanjang sejarah, *The*

City Assembled, dan ia menyebut bahwa ”kenyataan fundamental dari jalan adalah sifatnya yang politis”. Terutama karena sifat jalan itu sendiri: jalan adalah sebuah wilayah publik yang didahulukan di atas hak individu—misalnya hak untuk memilih tempat buat sebuah rumah tinggal. Jalan pula yang memberi struktur pada sebuah komunitas.

Dengan kata lain, jalan menunjukkan satu hal: ada hal-hal yang tak boleh disentuh oleh privatisasi. Kalau tidak, kita tak tahu apa yang akan terjadi, kecuali konflik, tabrakan, desak-mendesak yang saling menghancurkan. Di sinilah jalan berperan seperti alun-alun, tempat orang berkumpul, menonton permainan, menunjukkan solidaritas. Maka kota bukanlah sehimpun gedung dan rumah tinggal. Kota—dan di sini jalan bisa menjadi metaforanya—adalah sebuah pertemuan, proses tukar-menukar, gerak, perubahan posisi, juga kesetiakawanan. Sebab itu kota juga sebuah percakapan, kalau bukan perdebatan, publik.

Yang menyedihkan kini di Jakarta ialah bahkan kekuasaan publik yang seharusnya mengatur jalan itu telah juga diprivatkan: korupsi dan penyuapan—yang menyangkut hampir tiap urusan dengan pemerintah daerah—mengubah apa yang penting bagi umum menjadi apa yang penting bagi hidup pribadi sang pejabat.

Saya telah hidup di Jakarta selama 40 tahun: saya mungkin salah satu yang menyaksikan bagaimana Jakarta berangsur-angsur rusak karena ia menghancurkan ”jalan”—apa yang publik, apa yang politik, apa yang solider, dan apa yang berinteraksi. Pada masa Ali Sadikin—pembangun Jakarta yang tak akan bisa dilupakan itu—kota ini bukan saja sebuah kebangkitan dalam bentuk bangunan-bangunan baru, tapi juga sebuah komunitas. Orang diajak berunding, didebat, digebrak, ditanggapi, dan dengan langsung atau tak langsung merupakan bagian dari kota yang tegak dari heterogenitas ini—bahkan mereka bagian yang bangga.

Kini apa yang ada, selain sisa-sisa dari kekuasaan yang selamanya ingin menutup jalan, menyumbat segala ruang bersama untuk kita dan burung-burung?

Tempo, 14 Juli 2002

TAJ MAHAL

SAYA melihat Taj Mahal buat pertama kalinya: pualam putih, kubah bagaikan sebutir bawang besar dari surga, menara-menara langsing, dan simetri. Kecantikan itu mungkin mengagumkan, tapi ia tak menggetarkan hati. Ada sesuatu yang dingin pada mausoleum ini. Dingin seperti marmer, dingin seperti kamar yang steril, dingin seperti ruang yang antiwaktu: sebuah kerapian mutlak yang tak hendak tersentuh debu dari Agra, tak mau terkait dengan apa yang bergerak, yang ribut.

Saya bertanya dalam hati, bagaimana itu mungkin. Setiap brosur pariwisata menceritakan bahwa di kemegahan inilah Syah Jehan mengenang istrinya yang wafat, dan membangun sebuah lambang cinta yang dalam. Tapi di manakah perasaan itu bergetar di Taj Mahal? Di antara kaligrafi ayat Quran yang elok berbaris di pintu dan dinding? Di ragam daun yang renik? Di relief kembang lembut yang bertatahkan safir, giok, dan rubi di tembok marmer? Kenapa puisi itu pucat dan gelora tak terasa? Apakah ini gerangan: pernyataan cinta yang membebaskan, ataukah ekspresi cinta yang ingin mengungkung? Pemujaan, atau pemenjaraan?

Tapi ini sebuah makam, pemandu turis itu akan berkata. Makam adalah sebuah tempat untuk mereka yang tak lagi berjantung: jauh di bawah sana yang tak terkena matahari, si mati sudah jadi satu suhu dengan tanah. Dan ingat, Taj Mahal adalah sebuah monumen, dan setiap monumen mengatakan ”tidak” kepada gerak, sebab gerak adalah waktu, dan waktu membawa lupa. Sebuah monumen menampik lupa, saudara-saudara! Bahkan ini, jangan lupa, sebuah mausoleum. Jika tuan pernah melihat apa yang mereka dirikan di Beijing, di salah satu sisi Tian An Men, untuk Ketua Mao, tuan akan tahu mengapa sebuah mausoleum terasa begitu beku, begitu kaku: ia ingin berada luhur di atas se-

jarah. Jauh dari keseharian, mausoleum adalah sebuah bangunan yang seakan-akan menghentikan Maut, dan bersama dengan itu, meniadakan dialektik. Ia sebuah dunia yang tanpa kontroversi, bahkan tak berlalu lintas. Di dalamnya, tiap perubahan adalah polusi.

Ya, sebuah mausoleum adalah akhir dari metamorfosis: di bangunan persegi panjang di Tian An Men itu, Mao yang dulu, dengan jaket yang wagu dan sepatu yang buruk bentuk, mengguncang dunia melalui sebuah revolusi orang-orang udik, kini telah jadi seorang tuhan yang necis—atau jadi bagian pokok sebuah gedung yang dirancang sebuah kementerian. Jika Mao bisa disulap menjadi sosok antiwaktu, kenapa Syah Jehan, maharaja Mogul yang membangun Delhi, tak bisa melakukan hal yang sama kepada permaisurinya?

Saya melihat Taj Mahal buat pertama kalinya: mungkin saya lelah. Hari panas, orang-orang tampak lusuh, juga polisi yang menjaga gerbang dengan sebuah bedil Lee Enfield tua. Sebelum masuk ke wilayah makam abad ke-17 itu, kita harus melalui Kota Agra abad ke-21: sepotong Dunia Ketiga yang terengah-engah, centang-perenang, dengan bangunan, *billboard*, bajaj, lalu lintas mobil, sampah, dan babi. Estetika tak pernah menentukan segala-galanya di sini, dan di mana pun, bahkan selama raja-raja Mogul menggelar kemegahan dari tepi Sungai Yamuna.

Tapi mungkin setiap ruang bersama selalu disertai kontras. Di sisi sini: kesibukan dagang di mana benda-benda berpindah dan hanya singgah. Di sisi sana: sebuah konstruksi yang tak mengacuhkan dunia yang sibuk. Di sisi sini: kehidupan lugas yang bergegas. Di sisi sana apa yang konon dikatakan Tagore tentang Taj Mahal: ”setetes air mata di wajah keabadian”.

Maka kota-kota pun mendirikan monumen, bukan sekadar gedung dan gudang, depot dan barak, bedeng dan kantor. Monumen berusaha jadi sentuhan yang menjangkau ke dalam hati, ke-

tika bangunan-bangunan itu hanya deret yang mendatar. Henri Lefebvre, filsuf Marxis yang menulis sebuah buku yang menggugah tentang ruang, membandingkan monumen dengan bangunan sebagaimana ia membandingkan festival dengan hidup sehari-hari: yang satu menimbulkan emosi, yang lain hanya sebuah alat produksi. Tapi ia juga menunjukkan bahwa dalam tiap ruang monumental berlangsung tukar-menukar secara simbolis antara wilayah yang ”religius” dan yang ”politis”. Ada yang ”suci” dan ada yang ”berwibawa” di sana—sesuatu yang diniatkan bahkan oleh mausoleum Mao di Beijing, dan tak hanya Gereja Santo Petrus di Vatikan. Kewibawaan dari yang suci terus-menerus saling menunjang dengan yang suci dari kewibawaan.

Di dalam proses itu, tentu ada kekuasaan yang bekerja, memisahkan yang ”sakral” dari yang ”profan”—dan mampu membuat sepasang kasut yang kumal (milik Ho Chi-Minh misalnya) layak diletakkan di atas altar kehormatan. Dengan itu pula, apa yang dianggap tak patut akan disingkirkan. Ruang monumental menghendaki kerapian yang absolut, seperti sebuah kota yang menghalau apa yang dianggap jorok: rumah kumuh, tukang becak, pengunyah permen karet, kedai minum, poster protes—yang akhirnya berarti membasmi nilai yang berbeda, tapi lemah.

Saya memandang Taj Mahal buat pertama kali dan saya dengan segera bosan: arsitektur ini meminta, menuntut mutlak, simetri. Di kedua sisinya ada dua bangunan yang persis sama—dan yang satu tak berguna apa-apa selain jadi padanan dari yang lain: Simetri. Atau kontrol. Menolak apa yang tak terduga. Mungkin simetri itu mencoba mengejutkan mata kita, di tengah alam yang beragam bentuk, tapi ke sekitarnya yang dekat, ia meniadakan apa yang mencong, meleset.

Saya memandang Taj Mahal: simetri adalah isyarat, agaknya, bahwa sang Maharaja tak berkenan dengan dunia yang mengandung khaos. Tragis, jika kita tahu apa yang terjadi setelah itu.

Putranya sendiri, Aurangzeb, mengambil alih kekuasaan, membunuh saudara-saudara kandungnya, memenjarakan ayahnya, dan menghancurkan apa yang telah dibangun dalam sejarah India.

Tempo, 21 Juli 2002

ETALASE

TIAP kota punya beribu-ribu etalase. Tiap kota punya beribu-ribu bilbor, dengan atau tanpa cahaya lampu. Beribu-ribu ilusi. Orang akan terkecoh, tapi mereka akan tetap berada di Sana. Mereka akan membuat ruangnya sendiri, dalam sebuah lalu lintas yang setengah teperdaya.

Bukankah tak ada kontradiksi antara lalu lintas itu dan ilusi di sebuah kota? Sebuah kota, ribuan etalase, ribuan paparan advertensi, adalah dusta yang memikat. Setiap. kota di zaman ini adalah sebuah Jalan Nevsky Prospect. Jalan ini "selamanya berbohong", tulis sang pencerita dalam cerita pendek Nikolai Gogol yang terbit pada tahun 1835.

Dalam cerita ini, jalan di Kota St Petersburg itu lebih-lebih berbohong ketika gelap pekat turun dan tembok kuning dan putih rumah-rumah jadi mencolok, ketika seluruh kota menjadi "gemuruh dan gilang-gemilang, dan aneka ragam kereta menggelinding di jalan... ketika sang setan sendiri menyalakan lampu untuk memamerkan segalanya di bawah cahaya yang tak nyata".

Kota, cahaya, setan, dusta.... Gogol mengisahkan semua ini melalui salah satu tokohnya, Pikharev, seorang pelukis muda yang kecewa. Pada suatu malam, di Nevsky Prospect yang memukau itu, Pikharev terpikat oleh seorang perempuan. Ia mendekatinya. Perempuan itu seorang pelacur sebenarnya. Tapi Pikharev tak memahami bahwa seorang pelacur adalah seorang penjaja dan sekaligus komoditas yang dijajakannya sendiri. Seniman kita ini, yang sudah berbahagia bila keindahan lukisannya dihargai tanpa dijadikan "harga", tak tahu, atau tak ingin tahu, bahwa komodifikasi telah merayap ke sudut itu. Ia bertekad untuk menyelamatkan sang pelacur dari hidupnya yang melata, ia ingin membawanya hidup bersama dalam naungan "seni dan kasih sayang".

Tapi pelacur itu menolak dengan kasar. Sang pelukis merasa terpukul. Ia berhenti melukis, jadi pengisap candu, menutup diri di kamarnya yang sempit, dan akhirnya mengiris lehernya sendiri.

Yang tragis dari Pikharev ialah kebaikannya bermula dari sebuah ilusi tentang sebuah ilusi: kecantikan sang pelacur, seperti iklan, baginya sebuah cerminan kecantikan yang ”sebenarnya”. Tapi bisakah ia lain? Kisah Pikharev menunjukkan suatu masa ketika hubungan kota dan kapitalisme masih belum merasuk ke kesadaran. Masih ada hati yang menggeliat-geliat di bawah tata hidup yang dibentuk oleh hubungan jual-beli.

Dalam hal ini St Petersburg adalah contoh kota-kota di ”Dunia Ketiga”, misalnya Batavia yang dibangun oleh Jan Pieterzoon Coen pada abad ke-17. St Petersburg, seperti Batavia, tak tumbuh karena dinamika warga kota, yang dalam bahasa Prancis lama disebut *burgeis*, dari mana kata pengertian ”borjuis” lahir: kelas menengah yang tak sepenuhnya terjangkau oleh kekuasaan para raja. St Petersburg, seperti Batavia, lahir tanpa akar sosial itu: Peter yang Agung, dengan tangan besi, mengerahkan bangsa Rusia untuk mendirikan sebuah kota baru di atas rawa-rawa Sungai Neva.

Ia ingin membuat sebuah ”jendela yang terbuka” ke Eropa. Ia ingin melupakan Moskwa, yang baginya sudah tengik, tua, terkungkung oleh takhayul dan Gereja.

Tapi bagaimana ia bebas dari yang tengik itu? Ia sendiri membangun sebuah kota yang ”modern” pada abad ke-17 dari takhta kuno seorang tsar—sang otokrat dari mana kekuasaan menyambar dan mengalir tanpa tertandingi. Peter yang Agung tak mengubah otokrasi itu. Ia mengukuhkannya. Maka sejak ia mangkat, dengan mudah St Petersburg dibentuk oleh para tsar lain menurut kecemasan yang mereka kehendaki. Di bawah Nicholas I (1825-1855), kota itu dikuasai polisi, mata-mata, sensor, dan kebekuan berpikir. ”Jendela ke Eropa” itu ditutup.

Tapi inilah zaman ketika tak ada kekuasaan yang tak retak. Pada saat itu, Jalan Nevsky Prospect telah tumbuh jadi wilayah perdagangan barang-barang asing, sebuah wilayah kosmopolitan dengan nama toko dalam bahasa Prancis. Kekuasaan Nicholas I tak bisa membekukan tempat ini, di mana kapitalisme marak. Dalam kata-kata Marshal Berman dalam *All That is Solid Melts Into Air*, ”Jalan Nevsky satu-satunya tempat yang tak didominasi oleh negara.”

Dengan kata lain, di sini ada kebebasan. Tapi bukannya tak ada ”dusta”—dan Pikharev, meskipun terlambat, menemukannya.

Ketika jalan-jalan menampilkan bilbor iklan dan cahaya lampu, kota pun merayu dan menghibur kita untuk tak melihat apa yang sebenarnya terjadi: bahwa ”kebaruan” yang tampak di sana sesungguhnya menyembunyikan pengulangan. Bahwa ”keperluan” yang terbit di sana sesungguhnya adalah hasrat yang tak kunjung terpuaskan. Bahwa ”harta-benda” yang ditawarkan di sana sesungguhnya adalah barang yang selamanya bisa ditukar. Dengan kata lain, yang terjadi adalah terbentangnya ”alegori”—seperti yang dikatakan Walter Benjamin tentang Paris pada abad ke-19 yang dengan gemuruh mulai menunjukkan diri sebagai konsekuensi fisik dan sosial dari kapitalisme.

Alegori mengemukakan satu hal sebagai sesuatu yang sebenarnya menunjukkan hal lain: bukankah paras Nadia Hutagalung yang memikat di papan iklan itu bukan menyatakan Nadia Hutagalung, bukan pula sepotong sabun yang konkret, melainkan sebuah ide tentang sabun dan kecantikan? Bukankah ia sebuah etalase, yang ingin membingkai atau bahkan membentuk hasrat kita—dan membangun ilusi-ilusi?

Tapi kita terus memandangnya. Mungkin kita terhibur melihatnya. Mungkin terkecoh. Tapi kota akan terus dengan etalasenya, dengan derapnya, seperti kereta yang terbayang dalam penu-

tup ”Berita dari Kebayoran”, salah satu prosa Pramoedya Ananta Toer dalam *Cerita dari Jakarta*. ”Kereta berjalan terus—terus—terus—terus...—dan tidak akan berhenti di mana tempat pun juga....”

Tempo, 28 Juli 2002

NOMOR

SAYA tinggal di sebuah kota yang aneh, mungkin menarik, karena keajaiban terjadi tiap hari dengan cara yang sederhana: keajaiban seorang petugas pos yang mengantar sebuah bingkisan ke sebuah rumah. Bayangkan: bingkisan itu sampai. Bayangkan: bingkisan itu tak sesat ke alamat lain, sementara ”alamat” di kota ini adalah sebuah persoalan politik dan pertanyaan filsafat.

Di kota-kota lain, sebuah alamat bukanlah sekadar sebuah nomor gedung atau rumah di sebuah jalan. Di kota-kota lain, nomor dan nama jalan adalah indikator sebuah sistem: gedung bernomor 6 di jalan yang bernama X akan berdiri di samping atau seberang rumah nomor 5 dan 4 di jalan yang sama. Tapi kota saya adalah sebuah kota yang aneh, mungkin menarik, karena di jalan tempat saya berkantor, ada rumah bernomor 68-H. Seorang pendatang akan berasumsi bahwa di jalan ini pasti ada beberapa buah bangunan dengan nomor 68, paling sedikit delapan. Tapi mungkin juga ia akan bertanya: jika ada 68-H, mungkin ada 68-J, dan jika demikian, kenapa tak diteruskan sampai ke 68-Z? Kenapa deretan bangunan itu tak diberi nomor yang berbeda? Pertanyaan itu dapat lebih panjang jika kemudian si pendatang tahu bahwa di jalan itu ada sebuah rumah bernomor 68 (tanpa tambahan huruf) yang terletak di sekitar 400 meter jauhnya dari nomor 68-H, seakan-akan sebuah anggota keluarga yang terpisah.

Sang pendatang, mungkin ia seorang petugas pos dari kota lain, akan mengatakan, ”Ah, ada yang tak beres di sini.” Tapi penduduk kota saya mungkin akan menjawab, ”Kenapa rumah 253 bernomor 68 harus berada di sebelah rumah bernomor 67? Kenapa rumah saya harus termasuk ke dalam satu sistem yang sama dengan rumah tetangga saya yang suka menyiksa kucing?”

Sejarah sebuah kota bisa ditulis dari sejarah nomor rumah, dan di kota saya, itu berarti dari cerita keajaiban sehari-hari seorang petugas pos. Bagaimanapun, nomor rumah, atau alamat kantor, berkait dengan penentuan identitas seseorang dan kekuasaan yang menentukan identitas itu. Saya tak tahu bagaimana kekuasaan di kota saya ini muncul, dipertahankan, dan dinilai. Juga saya tak tahu apa arti ”alamat” dan ”rumah” di sini. Di Paris, misalnya, keharusan menomori rumah sudah berlaku sejak 1805, dengan titah Napoleon. Dengan itu, kekuasaan pun datang, melihat, menang. Modernitas bermula dari langkah kecil-kecil ini, ketika sebuah ruang, dalam hal ini kota, diterjemahkan jadi angka dan manusia jadi praktis tapi juga terdesak. Pada tahun 1836, Balzac menulis dalam novelnya *Modeste Mignon*: ”Perempuan Prancis yang malang! Kalian mungkin ingin tetap tak diketahui agar dapat meneruskan pacaran kalian. Tapi bagaimana kalian bisa melakukannya, di sebuah peradaban yang mencatat keberangkatan dan kedatangan kereta di tempat-tempat umum, dan ... yang menyediakan rumah dengan nomor....”

Dengan nomor, hidup dan milik yang privat langsung jadi bagian dari sebuah register yang tak berada di tangan si pemilik. Bahkan dulu, di RRC atau di Vietnam, ketika kekuasaan partai komunis menjangkau ke setiap sudut, di setiap blok kota bersiap seorang pengawas, yang lebih kuasa ketimbang ketua RT kita. Di Beijing dan Hanoi, politik tak berhenti di depan jendela. Sebuah kamar adalah tempat pergulatan antara mana yang ”aku” dan mana yang ”kami”.

Tentu saja pergulatan itu tak hanya berlangsung di sana. Namun, yang menyebabkan orang di luar sosialisme berbeda ialah kapasitas mereka menampik kontrol: mereka coba mengklaim kembali apa yang hilang dari kehidupan privat mereka di kota besar. Jika Anda seorang pemilik, Anda akan menebusnya dengan menjadikan rumah (dan harta benda Anda) bagian yang intim

dengan diri Anda. Kaum borjuasi, kata Walter Benjamin tentang Paris di masa pemerintahan Louis-Philippe pada abad ke-19, ”mencari kompensasi itu di antara empat dindingnya”. Payung, arloji saku, dan cangkir telur diberi bungkus atau peti, dirawat, intim, terkadang dengan dihiasi huruf khusus—sebuah ikhtiar untuk melupakan apa yang abstrak di alam benda di kamar itu. Seakan-akan mereka bukan barang yang dapat dipertukarkan, seakan-akan mereka bukan komoditi, seakan-akan dengan itu apa yang spesial dan yang unik dari si payung, si arloji, dan si cangkir telur, akan jadi kekal. Rumah pun jadi peti. Milik dan eksistensi seakan-akan jadi satu.

Mungkin itu sebabnya kota saya aneh: di jalan tempat saya bekerja, nomor rumah tak bisa berurutan, jangan-jangan karena orang-orang menampik apa yang datang dari administrasi kota: kekuasaan itu begitu memuakkan atau tak bisa dipercaya. Rumahku, nomorku, aku—yang membentuk bukanlah ”mereka” itu.

Orang-orang yang tak berpunya, yang indekos di bedeng-bedeng, yang gelandangan, menampik kekuasaan itu dengan cara yang lebih singkat: mereka menghilang dalam kelimun kota besar. Tapi borjuasi kecil-kecil yang tinggal di jalan tempat saya bekerja mungkin hidup di kota dengan kenangan kuat tentang pedalaman. Di sana, rumah adalah *dunung*. Dalam pengertian Jawa, *dunung* adalah tempat yang tak hanya sebuah satuan tiga dimensi, tapi, seperti dikatakan Gaston Bachelard yang menulis tentang ”poetika ruang”, sebuah rumah yang ”datang dari tanah”. Ada yang hampir keramat dan mutlak dalam rumah seperti itu—sesuatu yang indah dan sentimental yang hilang dalam cepatnya pergantian milik dan alamat di kota besar.

Terkadang saya bertanya apakah ”poetika” itu perlu. Sebab tak semua kota harus aneh, mungkin menarik, seperti kota tempat saya tinggal.

Tempo, 4 Agustus 2002

KAMI

Pada masa Lenin mendirikan Negara Sovyet, adakah rakyat Sovyet sudah cerdas? (Bung Karno, 1 Juni 1945)

SEBUAH negara tak pernah didirikan di atas kecerdasan. Uni Soviet, sebuah percobaan pertama untuk menerapkan "sosialisme ilmiah", dimulai dengan sebuah pemerintahan yang bekerja di atas 170 juta petani, yang, seperti kata Bung Karno, umumnya buta huruf. Begitu juga Amerika Serikat. Thomas Jefferson dan para pendiri republik itu memang pintar, dan negara yang mereka rancang berdasarkan ide-ide filsafat yang mutakhir, tapi ada benarnya kalimat lucu penulis Inggris Malcolm Bradbury: "Sejarah Amerika seluruhnya adalah cerita tentang orang yang membenci ayah mereka dan mencoba membakar tiap hal yang dilakukan ayah itu."

Sebuah kemerdekaan lahir lebih karena kemarahan, bukan karena kedahsyatan pikiran. Perasaan dizalimi, perasaan tertindas, bukan datang dari otak, tapi dari seluruh pengalaman, termasuk tubuh yang tertekan.

Itu juga yang dapat dikatakan tentang Indonesia. Para pemimpin yang berkumpul pada awal Juni 1945 untuk mempersiapkan kemerdekaan negeri ini sadar bahwa rakyat yang tinggal di bekas koloni Belanda yang diduduki Jepang itu bukan rakyat yang 100 persen sehat dan terdidik. Tapi selama masa kolonialisme mereka tahu, melalui kemiskinan dan penghinaan, bahwa ada yang tak beres dengan keadaan. Mereka menghendaki perubahan. Perubahan itu bernama "merdeka". Bung Karno mengutarakannya dengan bagus: semua tahu bahwa bangsa Indonesia banyak yang menderita malaria, disentri, busung lapar, dan ini dan itu, tapi haruskah kita menyetujui pendapat agar "Sehatkan dulu bangsa

kita, baru merdeka”?

Justru orang harus merdeka karena disentri dan busung lapar yang harus diakhiri itu. Sejarah Republik Indonesia dimulai dengan keterbatasan. Yang mengagumkan pada hari-hari persiapan kemerdekaan tahun 1945 itu bukanlah bekerjanya sejumlah pria dan wanita yang sakti dan sempurna, melainkan berlangsungnya negosiasi dengan ketidaksempurnaan. Yang mereka lakukan adalah sebuah awal. Bung Karno dan Bung Hatta menegaskan langkah mereka sebagai perjalanan mengantar ke ”pintu gerbang”. Tak ada yang menganggap kemerdekaan adalah ”tanah yang dijanjikan”.

Hari-hari itu Perang Pasifik menjelang berakhir, tapi tak jelas bagaimana ujungnya. Mereka harus bergegas memanfaatkan peluang yang dibuka pemerintahan militer Jepang yang sedang kalah itu. Para pemimpin pergerakan nasional itu tak punya waktu untuk bertanya kepada rakyat, yang mereka anggap sudah mereka wakili, Indonesia macam apa yang sebenarnya diinginkan. Bahkan benarkah rakyat akan memilih mereka? Pada 18 Agustus 1945, sehari setelah kemerdekaan diproklamasikan, Bung Karno berkata tentang Undang-Undang Dasar Republik yang ikut ia susun beberapa hari sebelumnya, ”Tuan-tuan tentu mengerti bahwa ini adalah sekadar Undang-Undang Dasar sementara, Undang-Undang Dasar kilat....” Ini hukum dasar revolusi, katanya. ”Nanti kita membuat Undang-Undang Dasar yang lebih sempurna dan lengkap.”

Tapi siapakah ”kita”? Sebuah hukum dasar revolusi disusun melalui satu apokalips. Ada perubahan besar yang mengguncang sendi kehidupan. Ada sebuah ledakan yang menimbulkan kekosongan. Ada sebuah kekosongan yang menuntut untuk diisi lekas-lekas. Yang mengisi adalah ”kita”, tapi ”kita” yang darurat. Jefferson dan sekitar 50 delegasi datang dari 13 koloni Inggris di Amerika mengambil alih kekuasaan, dan berkata, ”*We*

hold this truth...." Tapi tak jelas benarkah "*we*" mereka mewakili seantero koloni, yang juga dihuni oleh orang pribumi Amerika dan orang berkulit hitam. Satu setengah abad secelah 4 Juli 1774, kata "*we*" dalam Deklarasi Kemerdekaan Amerika hanya terbatas pada yang berkulit putih, dan acap kali hanya laki-laki. Itulah sebabnya satu momen yang paling menarik dalam persiapan kemerdekaan Indonesia ialah ketika Bung Karno bertanya kepada Moh. Yamin tentang satu kalimat dalam rancangan Mukadimah: "kita" atau "kami"? Yamin, penulis soneta itu, memilih kata yang tepat: "kami".

Para perumus konstitusi itu tak mungkin, pada hari itu, mengatasnamakan siapa saja yang berada di luar ruangan. Juga yang berada di luar zaman mereka. Hari itu siapa "warga Negara" belum selesai diberi batasan, juga wilayah hidupnya. Tentu, "rakyat" adalah mereka yang hadir di rapat-rapat umum protes dan rapat gelap politik di bawah kekangan kolonialisme. Tapi "massa" itu lebih merupakan bayangan satu kesatuan. "Massa" itu masih sebuah nebula—yang memukau dan menimbulkan ilham. Seolah-olah pada zaman itu di kota-kota Indonesia sudah hadir kelimun yang seperti "orang-orang nestapa" dalam karya Victor Hugo: sebuah sumber tenaga revolusi yang tak segera tampak, sebuah kerumunan yang serapat rimba, ya, sebuah kedalaman: "*Les profondeurs sont des multitudes*."

Ada masanya, orang ramai itu justru kekuatan batin para pemimpin politik; ia bagian dari "kami". Tapi kemudian politik jadi normal dan kekuatan batin itu jadi kekuatan suara. Pada saat itu, bukan hanya pemimpin, tapi juga rakyat, tak lagi menyandang karisma. Rakyat tak tampak lagi sebagai "kedalaman" yang tunggal, melainkan pelbagai kelompok yang berbeda latar dan kepentingan. Pada saat itu, "kami" sebuah hukum dasar revolusi akan jadi barang antik. Tentu ada yang tetap menyembah-nyembahnya. Tapi di situlah yang terjadi dalam fundamentalisme

agama—yang memandang masa silam sebagai wujud kesempurnaan—akan berlaku dalam konstitusionalisme. Dan sejarah? Ah, hanya sebatang bangkai.

Tempo, 11 Agustus 2002

TEMPURUNG

SEBUAH konstitusi adalah sebuah perjalanan bahasa. Di kompleks bangunan Parlemen, pertengahan Agustus 2002, ketika para legislator tengah menyusun sebuah konstitusi baru, apa yang secara ingar datang dan pergi? Anda bisa menjawab, bagaikan Pangeran Hamlet: "Kata-kata, kata-kata, kata-kata...."

Di halaman, para demonstran melontarkan yel. Kemarin sejumlah orang membawa statemen. Di majelis itu sendiri, para anggota saling membujuk, meyakinkan, mungkin berbohong, mungkin menggertak, mungkin mendengarkan pekik demonstran, pendapat pakar, dan keluh si lemah. Kamera berkali-kali menjepret, pentungan polisi kadang-kadang dipukulkan, dan kanon air disemburkan, tapi selebihnya, pada hari-hari itu, 90 persen dari bunyi adalah kebisingan lautan verbal. Kata-kata, bagaikan gelombang, bergulung, berkejar-kejaran, pecah, terempas dan kembali ke tengah, ke kancah.

Kemudian lahirlah undang-undang. Akar kata dalam bahasa Indonesia untuk istilah itu menunjukkan bahwa "undang-undang" tak persis sama dengan "hukum". Kata "hukum" mengacu ke sesuatu yang pasti dan bebas dari ruang & waktu tertentu, dan sebab itu bisa dipakai di dalam ilmu alam ("hukum Archimedes", misalnya). "Undang-undang" menyarankan sesuatu yang lain: kata "undang" terdapat juga dalam "undangan"; kata "diundangkan" berarti juga "dijadikan sesuatu yang publik". Dengan demikian, "undang-undang" mengasumsikan adanya komunikasi, adanya orang lain, dan dalam proses itu, bahasa adalah unsur yang tak bisa dilepaskan.

Dari bahasa kita sebenarnya tak bisa mengharapkan sesuatu yang tetap, selamanya identik, selamanya klop, dengan apa yang

aku, sang pemakai, maksudkan. Sejak zaman pepatah Melayu dan era filsafat Hegel sudah ditunjukkan bahwa bahasa adalah salah satu kasus *Entfremdung* atau "jadi-asing"-nya manusia dari buah kerjanya sendiri. Kata yang aku ujarkan pada akhirnya membentuk sebuah wilayah yang terpisah dari aku yang memaksudkannya. Bahkan terkadang kataku membahayakan diriku.

Sebab itu pula, melalui bahasa, tak seorang pun bisa mengharapkan kesepakatan penuh, apalagi buat selama-lamanya. Itulah sebabnya percakapan, kesalahpahaman, ikhtiar bersetuju, berlangsung terus-menerus. Undang-undang menempuhnya. Di satu tahap sebuah konvensi akan tercapai, dengan pengaruh waktu dan tempat tertentu. Tapi konvensi adalah sesuatu yang diterima dengan toleransi, tanpa dengan sendirinya dianggap sebuah aturan yang disetujui siapa saja.

Maka, setelah undang-undang lahir, tak semua akan tertib dalam kesepakatan. Sebuah konstitusi adalah sebuah perjalanan *dengan* dan juga *dalam* kata-kata. Perjalanan itu tak akan berhenti bahkan setelah rancangan diterima. Tawar-menawar, tukar-menukar keuntungan, penggunaan kekuasaan, di samping kearifan, akan selamanya berperan. Dalam sejarah manusia, tak ada undang-undang, juga undang-undang dasar, yang hidup dan berjalan di luar proses politik itu.

Kita tahu proses itu ibarat pematang yang genting: berlumpur, tak bersih, licin. Apalagi di dalam sebuah demokrasi. Lebih gampang menghasilkan hukum fisika di sebuah laboratorium: di keheningan itu, yang dihadapi adalah sehimpun benda yang tanpa kata. Lebih mudah seandainya undang-undang disusun oleh satu orang dan ditawarkan kepada orang yang sama. Tapi kapan hal itu pernah terjadi? Politik bukanlah mencium bibir sendiri di depan cermin.

Memang terkadang terbit sebuah angan-angan luhur, terutama jika kita sekelompok katak dan kecebong yang luhur tapi

dengan keluhuran itu hidup di bawah sebuah tempurung: kita biasa bergaul di lingkungan kecil, dan tak kenal betul dunia di luar tempurung kita, yang mungkin tak seburuk (atau tak sebaik) yang kita duga. Dalam tempurung sendiri kita memang bisa membentuk sebuah komite yang akan menyusun sebuah hukum untuk menyelamatkan dunia. Kalau kita orang "fundamentalis", kita akan menyebutnya "hukum Tuhan", dan kalau kita "humanis", kita akan menamakannya "hukum para pakar piawai dan empu yang bijaksana". Dengan itu hukum kita bayangkan bisa lahir di *atas* proses politik. Namun kemudian kita datangi berpuluh-puluh katak lain dalam berpuluh-puluh tempurung lain, dan kita pun kecewa dan marah, karena kita ternyata telah mengundang sebuah kemungkinan yang pahit: kemungkinan untuk diabaikan.

Tapi, apa boleh buat, kita hadir dalam bahasa, sesuatu yang tak sepenuhnya kita tentukan sendiri maknanya. Kita hidup bukan dalam ethos aristokrasi. Demokrasi mungkin membuat kita jengkel, karena ternyata telah memunculkan sejumlah orang yang kita anggap kotor dan menyebalkan namun dipilih rakyat. Tapi bukankah sebuah demokrasi adalah bentuk kerendahan hati, yang mengakui jangan-jangan kita juga kotor dan menyebalkan di mata orang lain, dan kita juga datang dari sebuah tempurung—juga bila kita pakar yang piawai dan ayatullah yang alim?

Maka sebuah legislasi yang baik membuat hukum sebagai undang-undang, bukan sebagai kesimpulan Archimedes. Dengan kata lain, sebuah perjalanan bahasa, dengan segala ketidakpastiannya, yang ingin sempurna tapi tak pernah sampai, dan sebab itu membuka diri untuk disempurnakan. Sebuah legislasi yang baik adalah perdebatan yang mengakui bahwa dalam keterbatasan masing-masing, justru ada hal dasar yang amat bernilai: kemerdekaan berpikir dan berbicara, suara yang tak boleh didis-

kriminasi karena perbedaan ras, suku, agama, jenis, kelas....

Konstitusi tahun 2002 mengukuhkan hal yang amat bernilai itu. Sesuatu yang bersejarah, namun sesuatu yang lumrah: pada bulan Agustus itu tampak bahwa para wakil rakyat bukan wakil Tuhan, bukan wakil Setan.

Tempo, 25 Agustus 2002

RAPI

SEBUAH kota yang super-rapi: jalan dan gedung-gedung itu seakan-akan baru keluar dari halaman sebuah buku arsitektur. Pepohonan berjajar, tak putus-putusnya hijau. Di sana-sini *bougenville* dengan merah meriah terjuntai dari tembok jembatan layang, atau muncul di antara perdu, mirip krans kembang di perkawinan Jepang. Rumput hijau luas dipangkas seperti rambut atlet sebelum bertanding. Di kiri- kanan, etalase memajang kemewahan yang tak terbatas, benda dan merek yang tak terhitung....

Seorang Indonesia yang berkunjung ke Singapura akan terkesima seperti seorang Rusia dari pertengahan abad ke-19 yang melihat Istana Kristal.

Perbandingan ini sedikit berlebihan, tentu. Tapi seperti Istana Kristal pada tahun 1850-an, yang dibangun untuk Pameran Raya Internasional di Hyde Park, London, Singapura di abad ke-21 praktis merupakan kata lain bagi "kemajuan". Terutama di sebuah wilayah yang resah dengan "keterbelakangan" dan risau dengan modernitas. Indonesia di awal abad ke-21 pasti jauh berbeda dengan Rusia di abad ke-19, yang sebagian besar penduduknya hidup miskin dan buta huruf di pedalaman, dengan kekuasaan para tsar yang memberangus tiap mulut. Dibandingkan dengan itu, Indonesia pada hari ini jauh lebih merdeka dan lebih makmur.

Tapi seperti di Rusia pada zaman Chernisevsky dan Dostoyevsky, pada hari ini pun di Indonesia orang masih bergulat untuk menjawab, mana yang lebih baik sebenarnya sebagai masa depan: "kemajuan" yang ibarat Istana Kristal, atau sesuatu yang mungkin lebih kacau, tapi setidak-tidaknya lebih bergelora, lebih bebas, ketimbang sebuah Singapura.

Seorang Indonesia yang iri biasanya akan mengatakan betapa membosankannya kota itu: "Saya bisa betah tinggal di sana sampai empat hari, dan setelah itu ingin jadi ikan lumba-lumba." Tapi seorang Indonesia yang kesal dengan kacau-balaunya Jakarta—kota yang rusak oleh salah urus dan korupsi yang meruyak sampai ke jalan—akan melihat Singapura sebagai tauladan pemerintahan yang efektif, kehidupan yang tertib, kemakmuran yang berkilau.

Tapi di hadapan Istana Kristal, di hadapan modernitas sebagai "kemajuan", selalu ada orang yang kagum dan ada yang gentar. Adapun Istana Kristal itu sendiri, yang didirikan tahun 1851, adalah sebuah konstruksi mirip rumah kaca, sebuah bangunan seluas 76 ribu meter persegi di Hyde Park. Dalam arsitektur dari gelas dan kerangka besi yang belum pernah ada sebelumnya dalam sejarah itu, dipamerkan kemajuan pelbagai negeri, terutama Inggris. Segalanya rancak, memukau dan, tentu saja, rapi. Seluruh gedung itu memaklumkan optimisme tentang dunia di masa datang. Satu setengah abad yang lalu itu begitu mempesonanya Istana Kristal hingga potretnya terpasang sampai di gubuk-gubuk di pedesaan Eropa.

Pada tahun 1859, Chernisevsky, yang kemudian dikenal sebagai salah satu bapak *inteligentsia* Rusia, pergi ke London, ia melihat bangunan itu dengan mata kepalanya sendiri. Waktu itu, Istana Kristal sudah dipindahkan ke Sydenham Hill. Tapi pesonanya tak berkurang—dan agaknya Chernisevsky pulang dengan menyimpan pesona itu di kepalanya. Tahun 1862, ia ditangkap polisi tsar.

Di selnya yang pengap, sebelum ia dibuang ke Siberia untuk 20 tahun, ia menulis sebuah novel, *Apa yang Harus Dilakukan?* Bila novel ini terasa wagu, itu karena ia lebih merupakan impian yang lahir dari tengah keterbelakangan Rusia yang muram.

Dalam salah satu impian, Vera Pavlovna, seorang tokohnya,

mengambil Istana Kristal sebagai model masa depan. Pada zaman baru itu manusia tinggal di bangunan-bangunan besar yang berisikan apartemen, bengkel kerja, tempat makan bersama, dan pusat rekreasi. Mereka memenuhi kebutuhan hidup secara kolektif, melalui industri dan pertanian yang berteknologi maju. Semuanya beres. Emosi dan kehidupan seksual bahkan diatur para pengurus. ”Rusia Baru” ini akan sepenuhnya bebas dari ketegangan, baik politik maupun pribadi.

Kini kita akan menertawakan impian Vera Pavlovna. Kini kita tak bisa membayangkan sebuah kehidupan modern yang sekaligus kolektif, tanpa kompetisi dan konflik. Yang sering kita dengar adalah sebuah kehidupan yang hampir semuanya diatur oleh disiplin kerja, sistem administrasi, dan dorongan sukses, sehingga ”dunia kehidupan” yang leluasa pun tertekan. Tapi Chernisevsky harus dimaafkan: ia belum pernah mengalami masyarakat seperti itu. Ia berangkat dari lingkungan kolot yang mencekik, kesewenang-wenangan yang pada dasarnya adalah anarki kaum yang berkuasa. Yang modern, yang cerah, yang rapi seperti dalam Istana Kristal baginya adalah sebuah alternatif yang agung.

Tapi dalam zamannya pula Dostoyevsky menulis *Catatan dari Bawah Tanah*, dengan pandangan yang sama sekali berbeda. Tentang Istana Kristal, tokohnya melihat keangkuhan yang keterlaluan. Di gedung itu semua telah dihitung dengan ”kepastian matematik”, katanya, dan ”pertanyaan apapun yang mungkin ditanyakan akan punah, hanya karena semua jawaban yang mungkin telah disediakan”. Di mana kebebasan, jika begitu? Lenyap. Bahkan di depan bangunan kristal yang konon tak bisa dihancurkan itu, kata tokoh dalam novel pendek ini, ”tak seorang pun dapat dengan sembunyi-sembunyi menjulurkan lidah ke arahnya”.

Bila kebebasan yang begitu elementer tak ada, begitu pentingkah kerapian? Di Singapura, saya akan bilang ”tidak”. Hidup

yang demikian hanya menyembunyikan khaos, yang di dalamnya mungkin terdapat energi kreatif manusia. Tapi di Jakarta, saya akan menggaruk kepala dan menjawab:

"Hmm...."

Tempo, 1 September 2002

SOKRATES

KETIKA filsafat hanya dimulai dengan kepala yang jernih, kenapa Sokrates menjadi penting pada tahun-tahun kemerosotan Athena? Jawabnya karena orang berpikir bukan saja karena otak yang cemerlang, tapi karena tulang kering yang sakit. Ketika sebuah negeri yang demokratis kalah oleh sebuah Sparta yang militeristis, mau tak mau ratusan pertanyaan pun muncul. Apa artinya kebebasan, sebenarnya? Apa artinya kekuasaan? Apa artinya "kuat" dan "lemah"?

Pada tahun 404 sebelum Masehi itu, ketika Athena akhirnya menyerah, perang yang terjadi sebenarnya bukan perang yang mudah bagi Sparta. Selama sepuluh tahun, seraya dirundung krisis, Athena mampu bertahan—sebuah bukti ketangguhan demokrasi sebenarnya. Tapi Sparta menunjukkan bahwa demokrasi cuma sebuah hiruk-pikuk; yang menang adalah yang kuat, dan yang kuat adalah yang mampu membangun regimentasi masyarakat, dalam kesiagaan dan disiplin seperti sebuah barak tentara. Maka tak mengherankan bila setelah Athena kalah, demokrasi dihapuskan di negeri itu. Oligarki pun ditegakkan dengan dukungan sang penakluk.

Tapi krisis tak selesai. Para penguasa baru—leluasa dari keharusan memperbincangkan keputusan politik di sebuah majelis—punya kans untuk menyita harta para saudagar yang tak mereka sukai, merampok kuil-kuil, mengirim 5.000 kaum demokrat ke pembuangan, dan membunuh 1.500 yang lain. Kegilaan seperti itu tak berumur lama. Pada tahun 403 SM, perlawanan dari bawah berhasil, dan oligarki pun digantikan oleh demokrasi.

Yang menarik ialah bahwa para penguasa demokrasi yang menang inilah yang empat tahun kemudian menghukum mati Sokrates. Ada yang mengatakan bahwa hal ini dilakukan oleh

karena Anytus, pemimpin kaum demokrat, menganggap Sokrates telah meracuni anak kandungnya, seorang pemuda yang kemudian hidup dengan sikap skeptis, tak menghormati lagi orang tua dan para dewa. Juga Anytus tahu Sokrates tak menyukai demokrasi. Demokrasi mengandalkan *demos*, orang ramai yang memang, sebagai massa, bukan sebuah kekuatan untuk berpikir, melainkan kekuatan untuk mendesak. Sokrates tentu saja melupakan bahwa di setiap pertanyaan filsafat sebenarnya membayang sebuah desakan—yang melahirkan dan dilahirkan oleh kerisauan orang banyak. Tapi Anytus juga melupakan bahwa sikap skeptis tak berhenti pada tahun 399 SM. Ia juga tak menyadari bahwa anaknya bukanlah satu-satunya yang jadi menyeleweng karena Sokrates dan rangkaian pertanyaannya.

Ketika Sokrates meninggal karena dihukum meminum racun, Plato berumur 30 tahun. Orang muda yang tampan dan agak tambun ini pandai dalam matematika serta puisi. Ia sebenarnya punya kesempatan untuk memilih karir dalam politik. Garis keturunan ayah dan ibunya, para aristokrat, membuka pintu ke sana, dan sebagai warga ia pernah membuktikan diri menjadi prajurit yang berani dalam tiga peperangan. Tapi pada umur 20 tahun, ia bertemu dengan seorang tua bertampang buruk yang bernama Sokrates, teman dari pamannya, Charmides. Sokrates tidak menawarkan apa-apa selain kemusykilan yang lazim disebut sebagai filsafat. Plato pun memutuskan untuk mengikuti orang yang tak suka bersandal atau bersepatu ini. Hampir dua setengah *millennia* kemudian kita tahu bahwa keputusan itulah yang menyebabkan dunia mempunyai seorang pendahulu filsafat yang tak ada bandingannya.

Plato juga yang merawat kenangan tentang Sokrates. Bagaimanapun, ada yang memikat pada diri laki-laki berbibir tebal dan berhidung lebar yang lahir sebagai anak pemahat ini. Ia arif dan baik budi, tapi yang penting ialah bahwa ia telah menye-

babkan hidup anak-anak muda seperti Plato mempunyai makna. Baginya, begitulah kata-katanya yang termasyhur, ”Sebuah kehidupan yang tak diamati dan direnungkan tidaklah berharga bagi seorang manusia.” Maka setiap kali ia akan bersoal-jawab mengenai apa yang menyangkut hidup. Ia akan mempersoalkan apa yang alim, apa yang tak alim, apa yang adil, apa yang tak adil, apa yang sehat, dan apa yang gila, apa keberanian, apa pula kepengecutan, apa kodrat pemerintahan atas manusia, dan apa pula kualitas serta keterampilan memerintah. Ia akan bangun pagi-pagi dan berangkat ke pekan, ke gimnasium, ke palaestra, ke bengkel para tukang, dan entah apa lagi. ”Bukankah jalan menuju ke Athena dibuat untuk tempat bercakap-cakap?” tanyanya.

Jalanan sebagai tempat mengamati dan merenungkan kehidupan—saya kira itu yang membuktikan bahwa Sokrates, yang tak menyukai demokrasi, menjalankan cara berfilsafat yang sebenarnya bertolak dari sejarah yang melahirkan demokrasi: tulang kering yang sakit terpacak di permukaan bumi. Sebab itulah saya teringat akan Sokrates ketika saya melihat sesuatu yang luar biasa: pekan lalu, di Jakarta, di ruang yang sederhana di Teater Utan Kayu, lebih dari seratus anak muda, berusia 25 sampai 35 tahun, berjejal dan bertahan duduk di lantai selama tiga jam untuk mendengarkan ulasan tentang Ibn Rush atau Habermas, filsafat, setiap malam, selama tiga hari berturut-turut.

Tentu Indonesia kini bukan sebuah Athena, juga bukan sebuah negeri yang kalah perang. Tapi ia, seperti Athena, sebuah negeri yang mencoba mengembalikan kemerdekaan bersuara dan berpikir, sementara krisis dan perasaan sedang-runtuh merundungnya. Maka ia pun menjadi sebuah negeri 220 juta pertanyaan. Apakah yang adil dan yang tak adil? Apa artinya kebebasan, sebenarnya? Apa artinya kekuasaan? Apa artinya ”kuat” dan ”lemah”? Benarkah Tuhan berperan dalam persoalan ini?

Tapi pertanyaan seperti itu adalah sesuatu yang mengandung

kepedulian dan kecerdasan. Maka sebuah bangsa jangan-jangan menyembunyikan harapan sebenarnya ketika justru di tengah krisis, anak-anak muda masih berani bertanya dan mencari jawab. Sebab di perjalanan yang rumit itu, mereka umumnya, gagal ataupun berhasil, akan tumbuh dalam kearifan, dan maju dalam kematangan.

Tempo, 8 September 2002

NUNUKAN

DI Pulau Nunukan, dunia bukan sebuah dusun global. Hanya sekitar 50 kilometer dari Tawau, di wilayah Sabah, Malaysia, orang-orang yang paling tak berdaya justru diingatkan apa artinya peta bumi yang disusun dari atas, dulu oleh kekuatan-kekuatan kolonial, kini oleh rezim-rezim yang tak punya hati.

Perbatasan, paspor, dan hukum cambuk mencemooh dengan lantang seluruh percakapan selama dua dasawarsa terakhir ini tentang bumi yang tanpa-tapal-batas. Petugas imigrasi yang berseragam, para pemeriksa dan pembuat dokumen perjalanan yang getol, bisa menunjukkan dengan kelingking mereka betapa jauhnya Kalimantan Timur dari mobilitas abad ke-21 yang didengungkan di kota-kota dunia. Di sini, hanya tiga jam naik kapal bermotor dari Tawau, di wilayah Sabah, orang-orang Indonesia ingin meninggalkan negeri mereka yang penuh penganggur, tapi mereka bukan yang oleh Pico Ayer digambarkan dengan kalimat-kalimat yang bersinar sebagai *transit loungers*: orang-orang yang kita temui di ruang-ruang tunggu bandara, mereka yang hidup dalam perjalanan terus-menerus, yang tak begitu sadar akan ke negeri mana mereka tergolong, para musafir tetap yang bisa mengatakan, dengan gaya yang asyik, "akulah sukma multinasional di atas bola dunia yang multikultural".

Tapi, pada saat yang bersamaan, di Nunukan, seperti di "bola dunia yang multikultural" itu, tak ada bendera yang dikibarkan dengan gagah, tak ada lagu kebangsaan yang dinyanyikan dengan khusyuk. Yang ada hanyalah penawaran, permintaan, dan kecemasan. Dari balik perbatasan Malaysia, para majikan—dari firma elektronik tenar seperti Casio sampai agen penempatan tenaga kerja yang mencari babu dan pembantu—dengan senang berse-

dia membayar orang-orang Indonesia untuk menyerahkan tenaga sebangsa, sebagai komoditas, dengan tepat dan cepat. Seorang pemasok bisa mendapatkan $ 600 untuk setiap orang yang diserahkan ke seberang. Sang pemasok juga mendapatkan yang lain: bayaran dari tiap buruh yang merasa telah ditolong dari kesengsaraan pengangguran.

Pengangguran—satu senti jaraknya dari putus asa—agaknya sesuatu yang sedemikian mencemaskan, bahkan mengerikan, hingga kesengsaraan lain praktis tak pernah terbayang di pelupuk mata. Yang perlu adalah pergi, meninggalkan, mencari, berpindah. Dalam sebuah laporan yang ditulis Sidney Jones yang dimuat dalam *Asia-Pacific Magazine* 1 April 1996, disebut kira-kira 5.000 migran ilegal dari Indonesia tenggelam di Selat Malaka antara tahun 1990 dan 1995, ketika mereka hendak menjangkau tanah Semenanjung. Jumlah 1.000 korban setahun itu bisa ditambah dengan mayat-mayat yang ditelan laut ketika ratusan orang hendak mencapai Sabah di Malaysia Timur. Para makelar tenaga kerja mengangkut mereka, tanpa mengindahkan keselamatan mereka. Para polisi Indonesia mengetahui keadaan mereka, tanpa melakukan apa-apa untuk mereka.

Maka apa yang sebenarnya terjadi? Tiap malam, kapal-kapal sederhana melintasi selat dengan terengah-engah, sesak dan sarat. Tiap malam, ratusan orang Indonesia membobol dinding antara apa yang legal dan tak legal, bukan dengan membunuh, merampok, atau korupsi, melainkan semata-mata karena tiap malam mereka mengutuk perbatasan dan dikutuk perbatasan.

Perbatasan adalah garis-garis yang diwakili oleh ”alat-alat Negara”, tapi sebenarnya tak jelas benar apakah orang-orang berseragam itu alat negara. Sebab tiap malam, seperti halnya di Nunukan hari-hari ini, kita menyaksikan sebuah negara nasional yang tiba-tiba tampak tak relevan lagi—sesuatu yang mungkin tak perlu, sesuatu yang mungkin malah mengganggu. Tentu saja

masih tetap dicatat bahwa, di Jakarta, para jenderal dan para pembesar bisa bicara keras tentang ”NKRI”, dan nasionalisme bisa diteriakkan dengan raungan ala Kwik Kian Gie. Tapi di Nunukan, kabupaten pulau di timur Kalimantan itu, Indonesia praktis berhenti—justru bukan karena sebuah kekuatan asing, bukan pula oleh sebuah proses yang kini disebut ”globalisasi”.

Sekitar 25 ribu warga negara, orang sebangsa, menjadi orang usiran, yang terdampar, lapar, patah harapan, tergeletak di tepi-tepi jalan. Mereka tak ada tempat untuk menetap, hanya ada tempat untuk pergi. Mereka tak cukup persediaan untuk makan. Penyakit berkecamuk. Sanitasi memburuk. Kemarin saya dengar lebih dari 40 orang telah mati. Kita tak tahu apakah sebuah wabah akan mulai. Seorang ibu dikabarkan menjual bayinya seharga 300 ribu rupiah. Ia dan suaminya datang jauh dari Flores. Mereka hendak pulang. Tapi sebenarnya ke mana mereka akan pulang? Nunukan, wilayah ”Negara Kesatuan Republik Indonesia”, sama-sama tertutup bagi mereka seperti halnya Sabah, wilayah Kerajaan Malaysia. Presiden Megawati sama acuh tak acuhnya dengan Yang Dipertuan Agung Malaysia. Di Nunukan, 25 ribu penderitaan adalah 25 ribu orang yang ditendang, dan 25 ribu orang yang ditendang adalah 25 ribu pengungsi.

Tapi—dan inilah paradoksnya—setiap himpunan pengungsi, yang ingin atau terpaksa lepas dari sebuah negara dan sebuah bangsa, sebenarnya lari untuk sebuah negara, sebuah bangsa. Di Nunukan, negara-bangsa yang mereka cari itu mungkin tetap bernama ”Indonesia”. Namun pasti ia sebuah Indonesia yang lain: sebuah Indonesia yang tidak mengasingkan mereka, sebuah Indonesia yang tidak mengabaikan mereka, melainkan sebuah Indonesia yang bisa bertanggung jawab kepada mereka, dan sebab itu mereka bisa bertanggung jawab kepadanya.

Tempo, 15 September 2002

SANCHO

KEMARIN saya berjumpa dengan seseorang yang berhenti membaca koran. Dari balik jendela mobilnya, ia akan melihat para penjaja surat kabar mengacungkan halaman pertama, dan akan tampak huruf-huruf besar membentuk *headline*. Tapi ia sadar, ia hanya melihat berita itu seperti ia melihat seekor tikus gempal yang melintas di kakus umum: ia tersentak sejenak, tapi tak akan tergerak pantat dan kakinya untuk mengambil sikap kepada hal-ihwal. ”Dan bukan hanya saya yang begitu,” katanya.

Apatisme memang punya daya bius. Tapi ke manakah akhirnya? Koran tetap dicetak, berita tak putus berseliweran, tapi tampaknya informasi dan opini yang disajikan kepada orang ramai telah berhenti memberikan sesuatu yang berarti. Jika ada yang sedang mati kering sekarang, itu adalah rasa terlibat ke dalam sebuah dunia tempat kecelakaan, pembunuhan, kekonyolan, perang, atau korupsi, juga kemenangan dan prestasi, bukan hanya perkara orang lain, di sebuah jarak yang dingin. Kemauan untuk mengetahui, memikirkan, mengubah, atau menggalakkan pelbagai hal yang baik dan yang buruk dalam kehidupan bersama sedang menghilang. Dunia susut jadi kamar tersendiri di rumah petak. ”Ah, politik begitu menjengkelkan sekarang,” kata orang yang berhenti membaca koran itu.

Hari-hari ini, politik memang kehilangan adegan yang memukau. Tak ada tinju yang dikepalkan dengan heroik seperti ketika orang tegak menantang sebuah rezim yang menakutkan. Politik bukan lagi konfrontasi, keberanian bukan lagi hal yang spesial. Pada saat yang sama, di dalam dan di luar parlemen dan partai-partai, tak tampak ada gairah untuk menggapai sesuatu yang luhur, hebat, dan abadi. Orang mengeluh bahwa inilah zaman

besar yang dibopong orang-orang yang kerdil. Kita tak punya seorang Hatta lagi, kita tak punya seorang Mandela.

Maka orang pun merindukan sesuatu yang lain, dengan atau tanpa membaca koran. Mungkin itu sebabnya ulasan politik oleh kaum cerdik cendekia sering terdengar seperti sebuah kritik terhadap keletihan moral: bukan sebuah deskripsi, melainkan sebuah imbauan, bukan sebuah analisis, melainkan paparan cita-cita.

Pasti ada yang kurang ketika para cerdik cendekia mengeluhkan keadaan namun sebenarnya hanya bisa mengutarakan apa yang *seharusnya* ada. Mereka tak bicara bagaimana yang *seharusnya* itu didapat. Normatif dalam analisis, mencampur-baur ”apa-adanya” dengan ”apa-yang-seharusnya”, terkadang mereka hanya seperti pemberi petuah budi pekerti. Mereka sebenarnya di jalan buntu.

Di situlah Machiavelli berbeda dan memberi sumbangan besar kepada ilmu politik. Ia membedakan antara ”kebenaran efektif dari hal-ihwal” dan ”republik dan monarki imajiner yang tak pernah tampak atau tak pernah diketahui adanya.” Ia menampik para pemikir politik sebelumnya yang hanya sibuk mengutarakan ”republik dan monarki imajiner” itu, dan sebab itu tak mampu membimbing para penguasa untuk menjalankan perannya di dunia nyata. Sebab di dunia nyata, para pemimpin politik kebanyakan bukanlah pemikir yang luas pandangan; tak ada Republik yang diidamkan Plato. Di dunia nyata, tiap manusia terbatas oleh tempurung masing-masing.

Dan kita hidup dengan warisan Cervantes. Para kesatria telah punah. Kita, dengan *Don Quixote*, tahu bahwa laki-laki tua yang naik kuda rombeng itu, yang membayangkan diri seorang Don yang bersedia berperang untuk menegakkan nilai-nilai yang luhur itu, adalah tetap Alonzo Quixano yang miskin. Bila ia meninggalkan rumahnya buat bertualang dan berperang untuk

memperbaiki dunia, itu karena ia majenun. Ia terlampau banyak membaca dongeng kepahlawanan.

Namun dari tangan Cervantes, *Don Quixote* tak jadi sebuah paparan yang sinis tentang manusia. Ada yang justru mengharukan dalam diri Alonzo Quixano—sesuatu yang mungkin menyebabkan Sancho Panza, seorang petani dengan pikiran sederhana, mengikutinya dengan setia, antara percaya dan tidak. Sebab itu *Don Quixote* bukan hanya sebuah cemooh kepada sikap ksatria ketika dunia mengunggulkan pasar. Cerita ini mungkin malah berlatarkan sebuah pemandangan yang sayu: di sana, laku politik yang berani, mulia, dan imajinatif adalah perbuatan yang ganjil.

Di situlah Sancho Panza tampil sebagai tokoh penting. ”Ajaibilah aku tanpa keajaiban!” serunya suatu kali. Ia tak punya waham. Ia tahu bahwa bertempur melawan kincir angin bukanlah bertempur melawan raksasa yang menyamar dengan sihir. Ia tak melihatnya sebagai suatu konfrontasi yang dramatik. Ia bisa hidup tanpa drama. Tapi ia tak meninggalkan Alonzo Quixano dan impiannya.

Bagi Sancho, hidup (juga politik) adalah kiat untuk beroperasi di celah-celah apa yang mungkin. Tapi ”*the art of the possible*” berarti tetap memerlukan arti, membutuhkan kiat. Sebab hidup tak hanya sepenuhnya terdiri atas yang ”apa yang mungkin”. Ternyata manusia juga bisa menghendaki sesuatu yang lebih, yang pelik dan dalam, misalnya keadilan. Dengan kata lain—dan inilah yang tak dilihat Machiavelli—terkadang ada sesuatu yang berharga, yang berada di luar tatanan praktis yang mendorong manusia membuat sejarah. Justru karena miskin, Sancho bisa dekat dengan Don Quixote.

Sebab itu ia berbeda dengan teman kita yang tak ingin terlibat di dunia, di mana yang luhur diperjuangkan tatkala yang busuk menyebar. Seandainya ia hidup di antara kita, Sancho mungkin juga akan mengeluh, ”Ah, politik begitu menjengkel-

kan sekarang." Tapi seraya ia tahu zaman telah jadi mustahil bagi Don Quixote, ia berjalan setia di samping tukang mimpi itu. Ia tahu hanya manusialah yang bisa bermimpi dan menyiapkan perubahan, justru di dunia yang tak terpenuhi. "Manusia menentukan, Tuhan mengecewakan," begitulah ia berkata.

Tempo, 22 September 2002

KUO PAU KUN

SAYA tak tahu adakah Kuo Pau Kun seorang pemberontak. Saya hanya tahu ia pernah ditahan oleh pemerintah Singapura selama empat tahun—sebuah masa yang detailnya tak pernah ia ceritakan. Dalam umurnya yang hampir 60 tahun, ketika saya bertemu dengannya buat pertama kali di Tokyo, ia tampak sebagai seseorang yang tak hendak memberi kesan apa pun kepada dunia: kemejanya, yang tak pernah disetrika, selalu dikenakannya seakan-akan hanya disampirkan. Tubuhnya tinggi, tapi tak pernah dibawakannya dengan dada terentang. Langkahnya tak pernah ragu, tapi tak pernah bergegas. Matanya memandang dengan cermat, tapi seperti selalu dalam posisi tersenyum, seakan-akan mengatakan, ”Ya, saya mengerti.” Bicaranya meyakinkan, tapi suaranya tak pernah naik. Leluconnya tak pernah disertai gerak tangan, ketawanya tak pernah terkekeh.

Kini saya tak akan bisa menemuinya lagi: ia meninggal pekan lalu, setelah beberapa bulan kanker itu menyerangnya. Saya berada di Amerika ketika jasadnya dimakamkan, dan dengan kesedihan dan frustrasi, saya bertanya-tanya suara berkabung apakah yang terdengar di Singapura. Beberapa kenalan mengirimkan obituari yang ditulis dengan mengharukan oleh Dr. Kwok Kian Woon, teman kami bersama. Saya coba buka *The Straits Times* di Internet. Tak saya temukan sebaris pun tentang penulis lakon dan sutradara yang dikenal luas di Asia ini—orang yang telah membuat Singapura punya kehidupan kesenian yang menarik, ketika umumnya orang bertanya, ragu: mungkinkah?

Tapi mungkinkah ia diabaikan? Jika Anda pernah melihatnya berjalan di Orchard Road, Anda akan gampang menyangka ia seorang engkoh guru dusun, yang di sana hanya lewat. Seakan-akan ada jarak (dengan ”J”) yang tak kelihatan antara dia dan

etalase-etalase itu, yang bagaikan deretan akuarium yang megah menghamparkan keanekaan yang bergerak seperti ikan-ikan tropis: logo, desain, warna, cahaya, huruf. Kuo Pau Kun tampak tak tertarik untuk bermain mata dengan semua itu. Di dunia Orchard Road, ia seakan-akan datang dari album foto tahun 1950-an.

Mungkin itulah cara ia memberontak: ia menampik untuk ditelan etalase. Ia berdiri, ia berjalan, ia bekerja seperti hendak mempertahankan sebuah dunia-kehidupan yang pelan-pelan mengelak untuk jadi kristal.

Sebagian ini tentu lantaran teater. Ia pernah berkunjung ke Indonesia dan kami berbicara kenapa teater menyebabkan orang jadi peka akan yang-sementara, tapi juga tak takut. Pada akhirnya di pentas itu layar akan turun, setelah percakapan, perasaan, dan gerak berlangsung dengan intens. Tapi yang-sementara bukanlah segala-galanya. Ketika lampu padam, ada yang tak menjadi bekas. Sesuatu dari lakon itu akan kembali; sebuah tragedi dari masa sebelum Masehi bisa hadir seperti lakon hari ini. Setiap pementasan seakan-akan peristiwa yang lahir dari ketiadaan.

Di situlah, apa yang berhenti tak akan hilang. Dunia yang telah jadi kristal, yang dikemas dan diteriakkan sebagai sesuatu yang baru, justru tak diciptakan kembali. Juga di kemegahan Orchard Road, komoditi hidup untuk menjadi barang bekas.

Sebab itu Kuo Pau Kun adalah sebuah alternatif bagi dunia Orchard Road. Bahkan bagi saya ia sebuah alternatif bagi ethos yang dibangun tak henti-hentinya di Singapura—sebuah ”ethos Odysseus”. Syahdan, di atas kapalnya yang berlayar kembali dari Perang Troya, pada suatu malam di dekat sebuah pulau bersihir, Odysseus memerintahkan agar tubuhnya erat-erat diikat ke tiang agung, supaya ia bisa mendengarkan suara nyanyian peri laut yang merdu, tapi tak sampai lari menghambur dari kapal karena tergoda.

Keutamaan mengikat-diri-di-tiang-agung inilah yang diterompetkan dari atas di Singapura: tiap kali orang selalu diingatkan akan perlunya disiplin dan kerapian, akan perlunya prestasi, akan bahaya krisis dan godaan dan kelengahan—justru di tengah pesona dunia kristal yang tak kunjung berhenti.

Tapi yang sering diabaikan ialah bahwa di tengah bahtera itu Odysseus, sang penguasa, tetap bisa menikmati nyanyian para peri laut, sendirian, seraya menunjukkan bahwa ia bisa menguasai tubuh. Bagaimana dengan awak kapal lain? Dan mungkinkah Odysseus mengikat tubuhnya selama-lamanya?

Mustahil—dan sebab itu dunia Kuo Pau Kun adalah sebuah alternatif. Ia berbicara tentang ”bermain”. ”Mari kita tidak bertanggung jawab,” itulah kata-katanya yang mengejutkan dan sekaligus kocak ketika ia berceramah di depan umum di Tokyo pada tahun 1997.

Pada dasarnya ia berbicara bahwa ada yang tak bertujuan tapi perlu. Ada laku manusia yang berharga karena tak dijajah oleh ”guna”, tak dikungkung perhitungan efisiensi, rencana, dan dorongan untuk prestasi. Sebab manusia memang *homo ludens*, makhluk yang bermain. Teater sesuai benar dengan itu: *play*, kata bahasa Inggrisnya, mengandung arti ”sandiwara” maupun ”permainan”. Di sana orang tak perlu, dan tak diminta, mengikatkan diri ke mana pun. Sebab di sana nyanyian peri laut bukan satu-satunya kemerduan, hingga begitu memukau. Di dunia *play*, malam punya pelbagai suara.

Kuo Pau Kun tak henti-hentinya mencoba membuat pelbagai suara itu untuk orang lain. Ada yang luar biasa pada dia: keseniannya adalah bagian dari hatinya yang memberi dan bersabar. Agustus yang lalu saya datang ke rumahnya di Singapura, menemuinya dan menemui istrinya, Lay Kuan, partnernya dalam dunia seni pertunjukan. Pau Kun terbaring, lemah, di kamar yang sederhana itu. Ia tersenyum. Kami berpelukan. Saya rasa ia tahu

bahwa akhir itu sudah dekat. Tapi ia tak melihat ke dirinya sendiri.

Tempo, 29 September 2002

PATRIOTISME

PATRIOTISME, tulis Hemingway dalam sepucuk surat pada awal tahun 1936, ”buruk bagi prosa....”

Di hadapan rak toko-toko buku Amerika hari-hari ini, kita akan bertemu dengan sejumlah patriot dan apa yang terjadi dengan prosa negeri itu. Baca *My America*, yang disusun oleh Hugh Downs dari tulisan pendek orang-orang terkenal (antara lain Alan Alda dan Barbara Walters). Kata pengantar buku ini antara lain menegaskan bahwa Amerika ”punya kualitas yang membuatnya unggul dari negara mana pun dari pandangan nilai-nilai”. Karena itu, kata Downs, ”Kita punya semacam kewajiban untuk menawarkan struktur dan filsafat kita kepada kebudayaan-kebudayaan lain.”

Atau baca *What's So Great about America*, ditulis oleh Dinesh D'Souza. Di dalamnya bisa ditemukan kalimat-kalimat yang, setelah mengecam sikap kritis orang Prancis terhadap Amerika, mengemukakan dengan cemooh mengapa kebanyakan orang Amerika sulit menganggap serius kritik orang Prancis. Sebab, ”Toh itu datang dari kaum pria yang menenteng tas tangan.” Di bagian lain segaris keyakinan: ”Orang Amerika tak perlu meminta maaf karena negeri mereka bertindak sesuatu di negeri lain dalam cara yang dianggap baik bagi mereka.”

Prosa menjadi buruk ketika ia tak punya tanda tanya, koma, dan tanda kurung. Yang terbangun bukan saja monotoni, tapi kemandekan. Itu akan berlangsung terus selama di dalamnya tidak ada orang lain yang dibiarkan menghadapi sang penulis, dengan kukuh dan cerdas. Dengan kata lain, tak ada sisi lain yang menghentikan percakapan, atau mempersoalkan pendapat, atau memberikan kemungkinan lain. Kata pengantar Hugh Downs dalam *My America* tidak pernah terbentur dengan argumen yang, misal-

nya, mengatakan bahwa "kebudayaan-kebudayaan lain" itu sebenarnya tidak sepenuhnya berada di wilayah "bukan-Amerika". Yang ingin menghajar sifat sekuler masyarakat Amerika bukan saja orang luar, tapi juga sejumlah kaum Kristen kanan yang militan, yang oleh seorang Nicholas D. Kristoff dalam *The New York Times* disebut "All American Osamas" (Usamah-Usamah Amerika Tulen).

Patriotisme bisa mendapatkan artikulasinya dengan gelora hati, dan gelora hati memang sering mendorong muncul kalimat-kalimat yang menggetarkan. Tapi patriotisme juga punya satu momen yang menyebabkan seorang penulis terdorong masuk ke lembah kalimat-kalimat yang mencapekkan. Saya kira momen seperti itu terjadi ketika satu perasaan patriotik tidak punya lagi kepedihan. *What's So Great about America* adalah contoh patrioisme tanpa kepedihan, begitu pula *My America*: keduanya yakin bahwa "Amerika-ku" adalah negeri yang "hebat"; keduanya adalah narsisme yang memasang cermin besar, tepuk tangan yang tak henti-hentinya untuk diri sendiri; keduanya meniadakan Amerika yang beragam dan mengandung konflik, Amerika yang pernah ragu dalam kesalahan dan waswas tentang apa arti dirinya.

What's So Great about America tak bisa lain hanya bisa menjadi prosa yang buruk, karena patriotismenya mengambil jalan yang ringkas dan lurus: teramat mudah untuk mencintai sebuah negeri yang "*so great*". Yang tak mudah adalah mencintai sebuah negeri yang genting, dengan kegundahan—sebuah ikatan cinta yang rumit yang terkadang terancam, terkadang putus asa, tapi terasa terus, tanpa harapan.

Dalam dan dengan itu, patriotisme akan merupakan perasaan mencintai yang mengerti apa artinya luka—dan apa artinya bila sejumlah orang, yang berada dalam sebuah kebersamaan, dilukai. Karena itu patriotisme dengan kepedihan tak berangkat ke dunia dengan agresif. Dari penderitaan dan penghinaan yang

menyakitkan India, Mahatma Gandhi muncul. Ia menunjukkan bahwa mencintai negeri dan bangsa sendiri tak menghentikan-nya untuk mencintai orang lain di luar perbatasan.

Kenapa Amerika Serikat tidak melahirkan seorang Gandhi setelah Teror ”11/9”, melainkan berpuluh-puluh prosa buruk? Mungkin karena teror itu tidak menorehkan rasa sakit yang dalam dan meluas, hanya rasa tersinggung, terancam, marah. Bahkan ada yang justru seakan-akan mendapat pencerahan. Di sebuah pidato di depan Council on Foreign Relations bulan Februari yang lalu, Wakil Presiden Cheney mengakui bahwa, sebelum 11 September 2001, ia bingung siapa musuh Amerika sebenarnya. Musuh besar Amerika telah hilang mendadak setelah Uni Soviet ambruk. ”Tak ada ancaman global, langsung, tunggal,” katanya, seakan-akan masygul. Tapi Teror ”11/9” menggebrak, dan yang tak ada pun jadi ada. ”Ancaman itu kini diketahui dan peran kita kini jelas.”

Dengan kata lain, jerit sekitar 3.000 nyawa di Manhattan pun berubah jadi teriakan ”eureka!” Dan seperti dalam setiap prosa buruk, tak seorang pun menggugat: musuhkah yang melahirkan patriotisme, atau patriotismekah yang melahirkan musuh?

Bila Anda seorang pengikut Carl Schmitt, pemikir politik anggota Partai Nazi, Anda akan mengatakan bahwa dalam *das Politische*, musuh adalah keniscayaan. Kelanjutan hidup sebuah bangunan politik ditentukan dari permusuhan itu. Negara diatur oleh kemungkinan konflik yang tak pernah hilang dan selamanya berada di tengah ketidakpastian. ”Tantangan kita,” tulis Menteri Pertahanan Rumsfeld dalam majalah *Foreign Affairs*, ”adalah untuk mempertahankan bangsa kita menghadapi yang tak diketahui, yang tak pasti, tak terlihat dan tak terduga-duga.”

Catatan buat Hemingway: patriotisme ternyata bukan saja membuat prosa jadi buruk, tapi juga paranoia.

Tempo, 6 Oktober 2002

SURAT

—untuk Daniel P. Moynihan

TENTANG perang dan dunia, Tuan Moynihan, apa yang akan Tuan katakan sekarang? Setahun yang lalu, serangan 11 September 2001 itu membuat Tuan begitu tergerak, hingga pada akhir tahun itu Tuan ikut menandatangani sepucuk *Surat dari Amerika*. Saya ingat nama Tuan terletak di antara Francis Fukuyama, Samuel Huntington, Michael Walzer, dan Jean Bethke Elshtain dan 55 intelektual Amerika yang lain. Ketika itu Amerika sedang bersiap mengerahkan senjata ke Afganistan.

”Perang yang adil” tak bisa ditentang, demikian surat itu memaklumkan. Jelas, yang Tuan maksudkan adalah ”perang melawan terorisme”. Mungkin Tuan cemas melihat sikap sementara orang Amerika yang berseru, menampik perang: ”*Our grief is not a cry for war!*” Tuan cemas karena bagi Tuan terorisme layak dimusuhi, karena ia siap membunuh orang yang tak bersalah dan terkadang digerakkan oleh kebencian yang sangat.

Tuan Moynihan, saya bisa menyalami Tuan untuk itu. Apalagi karena surat Tuan menunjukkan bahwa yang harus dipertahankan adalah empat butir nilai yang berharga. Pertama, penghargaan manusia yang harus diperlakukan sebagai tujuan, bukan sebagai alat. Kedua, keyakinan akan adanya kebenaran yang universal. Ketiga, keterbukaan untuk pandangan yang berbeda. Keempat, pengakuan akan kebebasan hati nurani dan memeluk agama.

Yang juga saya hargai ialah bahwa Tuan ikut membantah jika dikatakan nilai-nilai itu hanya buah keyakinan Kristen. Di antara 60 nama itu, selain Tuan, ada Khalid Dur-ain, editor maja-

lah *Transhlam*. Surat dari Amerika itu memang merangkum beragam suara, beragam asal. ”Kami percaya,” katanya, ”bahwa beberapa kebenaran moral yang dasar dapat ditemukan di mana-mana di dunia.”

Tuan di sini tak bisa disebut sepihak, Tuan Moynihan. Karena itu saya tak setuju akan kecaman Edward Said di mingguan *Al-Ahram* 28 Februari, ketika ia menuduh bahwa surat tuan-tuan adalah sebuah ”salvo pembukaan sebuah perang dingin baru”. Kalimat tuan-tuan jelas: ”Kami khususnya ingin menjangkau saudara-saudara kami di masyarakat muslim. Kami katakan kepada Anda dengan tegas: kita bukan musuh, melainkan teman. Kita harus tak menjadi musuh. Kita punya begitu banyak persamaan.... Kami tahu bahwa, bagi sebagian Anda, kecurigaan terhadap kami tinggi. Dan kami tahu bahwa kami, orang Amerika, sebagiannya bertanggung jawab bahwa rasa curiga itu timbul. Tapi kita harus tak boleh jadi musuh....”

Betapa bagus, Tuan Moynihan, salam perdamaian itu. Tapi betapa mudahnya mengutarakan sesuatu yang luhur seraya menghindari sengketa tentang yang luhur itu. Di situlah saya kira surat yang Tuan tanda tangani lemah. Bagi Tuan, menghajar balik Al-Qaidah adalah ”perang yang adil”. Tapi tidakkah bagi Usamah bin Ladin membunuh sebanyak-banyaknya orang Amerika, meskipun mereka tak bersenjata, juga ”perang yang adil”?

Dengan kata lain, universalitas yang tuan-tuan canangkan menyembunyikan sesuatu yang mudah disembunyikan: beda antara ”nilai” dan ”penilaian”, antara yang luhur di atas sejarah dan yang berlangsung di dalam keniscayaan geografi dan sejarah. Itu mungkin sebabnya surat tuan-tuan mencampur-adukkan yang ”universal” dengan yang ”Amerika”. Kata tuan-tuan: ”Apa yang kami sebut dengan gampangan ’nilai-nilai Amerika’ (sebenarnya) tak hanya milik Amerika; dalam kenyataannya, ia warisan bersama umat manusia.” Karena itu, ”setiap orang pada prinsipnya

dapat menjadi seorang Amerika. Dan dalam kenyataannya, setiap orang demikian."

Saya kagum dengan sikap inklusif tuan-tuan. Tapi tidakkah ada yang tergelincir sedikit di sini? Bukankah jika Coca-Cola memiliki kualitas yang terdapat dalam minuman umat manusia, itu tak berarti bahwa setiap minuman, teh botol, misalnya, secara prinsip jadi Coca-Cola? Tidakkah di sini juga terasa tendensi mengangkat Cola-Cola sebagai sumber—sebuah "narsisme Coca-Cola"?

Pencampur-adukan antara yang "universal" dan yang "Amerika" itu juga yang membuat surat tuan-tuan mengingkari kemungkinan bahwa sebenarnya "Amerika" bukanlah sebuah konsep yang bisa mencakup pelbagai beda ke dalam satu identitas yang tunggal. Ada satu kalimat dari sejarawan Inggris John Gray dalam majalah *Granta* musim semi yang lalu yang saya ingin Tuan baca: "Tak ada sebenarnya yang bisa disebut pandangan dunia yang secara hakiki bersifat Amerika—seperti halnya tak ada yang bisa disebut lanskap yang secara hakiki mencerminkan Amerika."

Tak terlampau luar biasa kesimpulan Gray itu sebenarnya, bukan? Tapi justru karena itu saya ingin dengar apa kata Tuan kini tentang cara George W. Bush, presiden Tuan, memandang dunia. Tidakkah pandangan itu menakutkan; sebab, baginya, di luar sana ada musuh yang menunggu di tiap sudut, dan di sini Amerika tegak dan super-sakti? Atau dalam kata-kata Frances FitzGerald dalam *The New York Review of Books* 26 September 2002: sebuah kombinasi antara *triumphalism*, rasa bangga akan keunggulan diri, dan "pesimisme yang hampir total" tentang dunia di luar?

Bagi FitzGerald, pesimisme itu memang masuk akal, "bila orang ingin jalan sendiri tanpa sekutu dan tanpa bersandar pada aturan hukum". Bagi saya, pesimisme itu mengancam. Sebab kita

akan hidup di sebuah dunia yang lebih buruk dari *Pax Americana*; kita akan hidup di sebuah dunia yang terdiri dari perang yang tanpa batas yang ditentukan Amerika.

Maka, Tuan Moynihan, selusin tahun setelah Tuan menulis *On the Law of Nations*, dan percaya perlunya aturan hukum antarbangsa, apa yang akan Tuan katakan tentang perang dan dunia?

Tempo, 13 Oktober2002

SELAMAT TINGGAL

SAYA selalu membeli setangkai mawar di kios tepi jalan Lapangan Vaclavske untuk saya letakkan di tempat Jan Palach mati. Saya selalu melakukan itu tiap kali saya ke Praha— sebuah kota yang kini saya ingat seperti sebuah foto dalam warna sepia, sayu: sesuatu yang indah dan pelan-pelan memudar. Saya tak tahu di mana ia melipur dan di mana ia menorehkan melankoli. Kota ini sendiri telah melupakan kesedihannya yang lama. Gedung-gedung kusam, polisi rahasia, partai komunis, patung kepahlawanan Soviet, Mala Strana yang seperti hantu. Untuk mengusir sihir buruk itu, Jan Palach mengorbankan diri.

Mahasiswa jurusan filsafat itu tewas hangus, sehari setelah ia menjadikan tubuhnya seunggun api protes yang bernyala di musim dingin 1969, di tanjakan ke Museum Nasional. Ketika itu tank-tank Uni Soviet menggerus Cekoslowakia kembali, begitu kemerdekaan memekik sebentar....

Tapi siapa kini yang ingat? Tahun lalu di Vsetaty, kota kelahirannya, kematian Palach dikenang. Tapi hanya sedikit orang datang. Di tempat saya letakkan kembang, memang masih ada sebuah tanda seperti silang dari kayu mentah, bunga kusut, dan batu berserak. Tapi Praha tiap tahun menenggak jutaan pelancong. Sinar terang menawarkan kasino, dan remang-remang menjanjikan pelacur. Pagi menebarkan komoditi dan senja kelelahan. Etalase di seluruh Staré Misto kini dipajang cawan kristal Bohemia, marionette Don Giovanni, keramik cenderamata, dan iklan konser. Warna pastel di tembok-tembok kini tak memerlukan permainan gelap dan cahaya lagi untuk membuat kita terpesona.

Saya teringat kata-kata Havel, 20 tahun setelah Jan Palach

mati: ”Sang pembangkang... tak hendak membuat publik terpesona.... Jika ada yang ditawarkannya, itu hanya jangatnya—dan ia menawarkannya karena ia tak punya jalan lain untuk mengukuhkan kebenaran yang ia pertahankan. Tindakannya hanya untuk mengungkapkan harga dirinya sebagai seorang warga negara, apa pun yang harus ia korbankan.”

Jan Palach bukan seorang pembangkang sebenarnya, kecuali pada momen itu, ketika ia melawan penindasan Soviet dengan membakar tubuhnya. Saya ingat potret parasnya yang rapi—yang kemudian jadi arang pada umur 20 tahun. Hilangkah momen yang heroik seperti itu kini, ketika anak-anak muda hanya berdebar-debar ketika berjalan di jenjang karier, dan sedikit nekat di pasar modal?

Saya berjalan menyeberangi Jembatan Karlov, sendiri melintasi patung orang-orang suci yang telah jadi hitam oleh cuaca berabad-abad: jangan-jangan selalu ada masokhisme pada ingatan. Nostalgia adalah ketika yang nikmat jadi menyakitkan, dan yang menyakitkan jadi nikmat, karena kenyataan telah jadi masa lalu. Apakah orang kota ini mengatakan apa yang pernah dikatakan Tatyana Tolstoya di Rusia: ”Bagi kami, masa paling indah selalu kemarin”?

Pernah, dari sebuah kehidupan yang muram dan ungu, dari Praha yang seperti penjara buruk, orang membayangkan sebuah masa depan yang bebas dan bernilai, seperti sebuah sajak. Ketika pada tahun 1989 Václav Havel, sang sastrawan pembangkang itu, dipilih jadi presiden, harapan itu semakin berpendar-pendar. Tapi 12 tahun kemudian, di City University, New York, presiden yang tampak kehilangan élan itu berkata: ”... Kita tak dapat mengharapkan bahwa dunia—di tangan para penyair— akan mendadak berubah jadi sebuah sajak.”

Mungkin ia capek. ”Selamat Tinggal kepada Politik”, itulah judul pidatonya hari itu, yang saya baca dalam *The New York Re-*

view of Books bulan ini. Ia akan berhenti jadi presiden pada Februari 2003. Adakah ia jera, hidup di dalam proses politik yang akhirnya hanya seperti giliran posisi antara orang-orang yang tak ingin melakukan tindakan besar? Adakah ia merasa malu, terhanyut dalam demokrasi macam itu, politik yang cuma mengikuti prosedur menghitung suara—yang di Amerika membuat seorang Bush jadi presiden dan di Indonesia seorang Sutiyoso jadi gubernur?

Havel tak menjawab. Ia hanya mengemukakan petuah-petuah yang tak baru—mungkin karena seorang presiden (berbeda dengan seorang penyair) harus *tidak* mengemukakan statemen yang selalu baru. Saya kira ia juga ingin melupakan Jan Palach. Palach menandai kedaruratan, bukan kehidupan yang normal. Sang Presiden merasa aman dengan yang normal. Dari kantornya nun di bukit, yang bila malam, di antara cahaya dan gelap, tampak seperti sebuah istana khayalan, Havel menemukan bahwa demokrasi bukanlah sebuah negeri dongeng. Demokrasi membutuhkan kebajikan yang lain, seperti dikatakannya di New York: ”kerja keras, penafian-diri, kesabaran, pengetahuan, sebuah tinjauan luas yang tenang, kesediaan untuk disalahpahami”.

Tapi bukankah itu kebajikan ”borjuis” yang lazim? Bukankah itu persis yang dicemooh mereka yang menampik demokrasi ”prosedural”, tempat para politisi berlaku ibarat penjaja, dan warga pemilih ibarat pelanggan, hingga seorang anggota parlemen tak akan berani mengungkapkan harga diri, ”apa pun yang harus ia korbankan”?

Mungkin, Tuan Havel, kita perlu semangat ”agonis”. Demokrasi ”prosedural” hanya akan membikin manusia jadi *Ordnungmensch* (kata Weber), warga yang dicocok hidungnya oleh tertib politik yang rutin, yang akhirnya hanya meraih keadilan sepotong-sepotong.

Tapi mungkin Havel akan menjawab: kapan keadilan tak di-

peroleh sepotong-sepotong? Jangan lupa: semangat ”agonis” mustahil akan berlangsung terus-menerus; kalau tidak, ia bukan lagi ”agonis”. Pahlawan mati hanya satu kali. Palach tak bisa diulang, dan tak sepatutnya diulang. Sebab repetisi dan kebosanan akan membasmi sebuah drama. Maka persoalan demokrasi dewasa ini adalah membuat bagaimana semangat ”agonis” tidak hilang, tapi politik tak bergerak dari tragedi ke tragedi.

Tempo, 20 Oktober 2002

KUTA

APA yang terjadi, ketika teror menyentak dan membantai, tapi juga membisu? Ketika semua berlangsung tanpa perlambang, tanpa bahasa, tanpa teater? Kuta, Bali, 12 Oktober 2002, dan Manhattan, New York, 11 September 2001: betapa berbeda.

Ketika dua bangunan World Trade Center yang menjulang hampir setengah kilometer itu dihantam dua kapal terbang, dan 3.000 orang tewas, dan gedung yang jangkung bagaikan menara itu terbakar dan runtuh secara mengerikan, drama itu punya panggung yang luas: langit pagi, musim panas yang cerah, cuaca yang tanpa cacat. Hari itu dunia pun menyaksikan sesuatu yang spektakuler yang mengharu-biru. Sebuah film? Sebuah berita? Kita sejenak tercengang. Kemudian kita sadar bahwa sebuah pembantaian besar yang riil terjadi—dan kenyataan akhirnya merenggutkan kita yang selama ini hidup diterpa bertubi-tubi *simulacra*, tak tahu persis lagi apa gerangan arti "kenyataan".

Hari itu, melalui televisi, ratusan juta penonton pun terkejut, terguncang, menangis, luluh dalam perasaan, gentar, tapi juga tergugah. Bagaimanapun, pembinasaan dan destruksi besar Menara Kembar di Manhattan itu mengandung pelbagai elemen pokok dari tragedi: ada sebuah klimaks dengan gelora kebencian yang menakutkan, ada sebuah momen para hero. Hari itu heroisme itu tentu keji dan kelam, karena para pembajak yang berani membunuh diri itu juga pembantai manusia yang tak berdaya dalam ukuran besar.

Setiap tragedi menampilkan khaos; kemudian, mencoba menawarkan makna, untuk memberi bentuk kepada horor. Maka dari serangan 11 September mungkin kita akan bilang: "menara kembar" itu sebuah perlambang sifat tamak dan angkuh. Atau

pembantaian itu tanda fanatisme sebuah doktrin. Dengan kata lain, di dalam horor itu masih ada ”bahasa”. Seorang tokoh dalam novel Don DeLillo, *Mao II*, mengatakan, ketika seorang teroris membunuh orang-orang yang tak bersalah, itulah sebenarnya ”bahasa”-nya—yakni ”bahasa yang meminta untuk diperhatikan”.

Tapi apa ”bahasa”itu di Kuta, 12 Oktober 2002? Apa ”bahasa” ketika bom besar itu meledak dan membunuh 200 manusia yang sedang bersukacita malam itu? Tak ada pentas. Tak ada yang menonton. Hari sudah gelap. Tempat itu tak mencolok. Klub malam itu tak punya ciri yang istimewa.

Maka yang paling brutal pada malam itu adalah bahwa bahasa seakan-akan tak diperlukan. Juga perlambang. Juga *pathos* dan sejenis kepahlawanan. Yang hendak ditekankan hanya: pembantaian, perusakan, ekspresi kebencian, penyebaran ketakutan.

Dalam arti itu pembantaian di Bali adalah kebrutalan dalam tingkat yang paling rendah: kekejaman sebagai sesuatu yang tak perlu menyampaikan pesan. Bahkan tak memerlukan tepuk tangan orang ramai.

Adakah kita semakin masuk ke tingkat ini? Indonesia telah menyaksikan pelbagai kebengisan dalam skala besar, setidaknya sejak 1965. Di Jawa. Di Bali. Di Aceh. Di Lampung. Di Timor Timur. Di Papua. Kemudian, dengan pelaku lain, dengan metode lain, menjalar sampai ke Maluku dan Sulawesi, juga Kalimantan. Tapi kekejaman-kekejaman itu setidaknya mencoba menjelaskan diri. Ada yang atas nama ideologi. Ada yang atas nama agama. Ada yang atas nama ”kaum”, dan juga ”bangsa”. Ada pembunuhan karena ketakutan, atau kebencian, atau dendam. Masing-masing mengandung Iblis yang bertaut dengan manusia. Tapi pembantaian di Bali semakin mengerikan karena justru tampaknya ia telah masuk ke suatu tingkat ketika Sang Iblis seakan-akan tak perlu hadir lagi dalam manusia. Malam itu,

ada sesuatu yang amat "*evil*", tapi tampaknya "*evil*"—kata yang tak ada padanannya dalam bahasa Indonesia—semakin tak punya arti khusus. Artinya telah jadi sekadar "kejahatan", satu kategori dengan, katakanlah, mencuri ayam.

Haruskah kita kini juga bicara, seperti Hannah Arendt, tentang *the banalization of evil*? Adakah kekejian begitu tertanam ke hidup sehari-hari di Indonesia, seperti begitulah kiranya di Jerman di masa Nazi, yang menyebabkan seorang dengan tanpa guncangan hati menggiring jutaan orang Yahudi untuk diracuni di kamar gas? Terus terang, saya tak tahu. Saya hanya membayangkan bahwa pada tengah malam 12 Oktober, para pembunuh yang merancang dan meledakkan bom malam di Kuta itu saling bersalaman, lalu berangkat entah ke mana, mungkin untuk tidur. Mungkin mereka akan raib, tak dikenal, seperti orang-orang yang lalu-lalang di jalan raya, seperti para pembunuh sebelumnya.

Dan kita, apa yang kita lakukan? Menduga-duga siapa para pelaku, mengikuti kecurigaan yang paling cocok dengan pandangan politik sendiri, dan merasa pintar karena itu—seperti seorang pengarang cerita detektif? Akhirnya, "bukan kematian itu benar yang menusuk kalbu", (seperti kata sekalimat sajak Chairil Anwar), tapi gampangnya kita melihat, bahwa kejahatan cuma urusan para detektif. Iblis berhasil. Iblis berhasil ketika ia bisa membuat kita percaya bahwa ia tak ada.

Mungkin itu sebabnya kita perlu datang ke Kuta, dalam imajinasi ataupun tidak, dan menyaksikan wajah Sang Keji dengan intens, pada tiap tubuh yang robek, yang putus, dan yang berkeping-keping di puing-puing itu. Dari lanskap mengerikan yang konkret itu kita mungkin juga bisa bertanya: apa saja yang di sini dicoba dihancurkan?

Manusia, apa pun paspornya. Indonesia, yang jadi gelap oleh darah. Harapan, yang mencoba seperti burung phoenix yang bisa

terbang utuh dari api. Ya, harapan akan makna, akan isyarat, akan percakapan, justru ketika manusia saling membenci.

Kini, di mana semua itu? Saya tak tahu. Tapi saya ingat di sebuah masa yang paling kelam, seseorang pernah mengatakan, ”Jangan kita kutuk gelap. Kita nyalakan lilin.”

Tempo. 27 Oktober 2002

AKTOR

INDONESIA masih dalam keadaan cemas sepekan lebih setelah bom teroris membunuh 200 orang di Bali. Presiden Megawati berjalan-jalan di Acropolis.

Mari kita bayangkan sebuah pentas, dengan dekor yang tenang dan jauh: bukit batu kapur di atas Kota Athena; langit biru yang masih tegas meskipun di musim gugur; 17 pilar kuno yang tersisa kukuh sepanjang tubuh Parthenon.... Hari itu, seakan-akan tak berada di abad ke-21 yang rusuh oleh terorisme, Presiden Indonesia berdiri dengan latar kebesaran Yunani abad ke-5 Sebelum Masehi. Tahukah dia bahwa sebenarnya dirinya adalah sebuah peran? Bahwa seorang presiden adalah seorang aktor?

Seorang pemimpin politik adalah seorang yang didefinisikan oleh sebuah panggung. Ketika ia berjalan-jalan, ketika ia mengunjungi satu tempat, ketika ia berbicara, tertawa, atau menitikkan air mata, ketika ia bersembahyang atau memilih pakaian, ketika ia merayakan hari ulang tahun anak atau cucu, ketika ia bersikap kepada suami atau istrinya—setiap langkah itu adalah segumpal saat teater. Ia sedang menghadap ke publik.

Di sinilah berlaku ”politik penampilan”, *the politics of persona*, hubungan antara wajah yang ditampilkan ke muka umum dan wajah yang privat. Orang sering memakai kata ”munafik” untuk menghakimi penampilan yang ”palsu”. Tapi kata ”munafik” mengandung penilaian moral, sementara kita berbicara tentang aktor dan teater. Sebagai aktor, sebagai seseorang yang memainkan sebuah rol di atas pentas, orang itu sebenarnya menciptakan sebuah sosok baru, yang tak bisa diukur cocok atau tidaknya dengan sosok ”asli”.

Seorang pemimpin politik, suka atau tak suka, juga harus menciptakan dari dirinya seorang sosok baru. Ini tak hanya berlaku

di dalam demokrasi di mana apa yang disebut "pasar" jadi sang penentu. Ini juga berlaku dalam kediktatoran dan sosialisme. Malah dalam keadaan informasi yang tak bebas, ketika khalayak ramai tak bisa tahu betul tentang diri seorang pemimpin, sebuah aura dengan gampang dikembang-biakkan. Hitler, Mussolini, Stalin, Mao, Kim Jong-Il, dan Saddam Hussein masing-masing jadi tokoh yang sempurna karena seluruh kehadirannya adalah peristiwa teater. Orang yang dekat dengan kekuasaan akan tahu bahwa sang pemimpin harus menjalani metamorfosis. "Tak ada sebenarnya pemimpin yang sempurna, baik di masa lalu maupun sekarang, baik di Cina maupun di tempat lain," kata Liu Shao-ch'i, bekas Presiden RRC, pada bulan Juli 1947. "Jikapun ada, ia hanya berpura-pura, seperti seekor babi yang memasang siung bawang ke mulutnya agar tampak sebagai gajah."

Dengan sesiung bawang atau tidak, para pemimpin politik seakan-akan hadir, berjalan dan bicara di atas panggung. Dulu itu berlangsung di gedung opera. Dulu, mungkin sebelum abad ke-17, rakyat belum jadi "massa". Mereka penonton yang sudah "terlatih" dalam mengenal mana pemegang rol yang pintar dan mana yang kaku, mana yang ilusi dan mana yang bukan. Mereka sadar bahwa di atas pentas Wayang-Orang Bharata, Arjuna, kesatria jantan sang penakluk wanita, diperankan oleh seorang perempuan. Mereka duduk dengan jarak tertentu dari prosenium. Mereka memahami bahwa apa yang terjadi di kamar rias di belakang panggung bukanlah persoalan yang sentral dan wigati.

Tapi struktur itu kini berubah. Zaman sedang berakhir bagi aktor sebagai aktor. Jarak antara panggung politik dan orang ramai kian tipis. Surat kabar dan radio, dan terutama televisi, menghilangkan jarak icu dan menyulap gedung opera politik jadi teater jalanan. "Publik" digantikan oleh "partisipan".

Para "partisipan" politik itu kian lama kian luas, kian riuh, kian bercampur-baur, tapi juga kian mendesakkan kedekatan.

Seorang pemimpin berangsur-angsur memasuki sebuah dunia yang bukan lagi dibangun oleh ”politik penampilan”, melainkan oleh ”politik pengakuan”—tempat ia harus menampakkan dirinya secara terbuka penuh, termasuk kehidupan privatnya. Semboyan yang diserukan adalah ”transparansi”.

Ada yang menganggap transparansi itu bagian dari demokrasi. Saya tak sepenuhnya yakin. Justru dengan transparansi seorang pemimpin politik dituntut untuk menjadi sosok yang lahir-batin ”tanpa cela” dalam ukuran nilai orang ramai—yang belum tentu merupakan ukuran yang sehat. Paradoks dari ”politik pengakuan” adalah, ketika seorang pemimpin diminta agar berhenti menjadi seorang aktor, ia sebenarnya telah dinaikkan ke mahligai kebajikan di atas manusia biasa.

Untunglah kini di Indonesia mahligai itu tak ada. Sang pemimpin tak lebih luhur kualitas pekertinya ketimbang orang kebanyakan. Sebab, seperti terbukti dalam sejarahnya yang muda, Indonesia telah memberhentikan sejumlah presiden yang dianggap gagal. Tapi justru karena itu sang pemimpin dituntut untuk jadi si Fulan yang, sebagai aktor, berjalan dengan bagus di panggung sebagai Baginda Sulaiman. Dengan kata lain: sang pemimpin perlu jadi seorang pemegang peran yang bermutu. Ia harus pandai bergerak tepat di waktu yang tepat, pintar memilih sudut pentas untuk berdiri, peka untuk mengungkapkan emosi, dan mampu berbicara yang menggugah.

Berbakatkah Megawati untuk itu? Mungkin tidak. Di Acropolis itu, dalam perjalanan panjang ke Meksiko, ia abai akan kenyataan bahwa ia sedang di atas panggung, yang dibentuk oleh publik. Ia salah memilih sudut berdiri, ketika lakon Indonesia di titik yang muram, ketika orang ramai menanti inspirasi dari kata-katanya, empati di wajahnya, dan kehangatan di lambaian tangannya—dari posisi yang dekat, tentu saja, bukan dari sebuah bukit Yunani.

Tempo, 3 November 2002

ASING

PERANG melawan terorisme adalah serdadu yang memperkosa perempuan penerima tamu. Dari kekerasan itu lahir anak dengan sepuluh wajah fobia. Maka dunia pun jadi sebuah ruang resah yang tumbuh jadi tiga. Yang pertama adalah benteng. Yang kedua belantara. Yang ketiga bui.

Di zaman yang rusak oleh kasak-kusuk dan guncang oleh komplotan pembunuhan, kekuasaan kian penting, juga kian terancam. Maka benteng pun didirikan. Paranoia berkecamuk. Di luar itu, wilayah apa pun yang terbentang tampak liar dan menakutkan—sebuah belantara. Dari benteng mereka mengirim ekspedisi untuk menjinakkan belantara. Hasil konfrontasi itu adalah bui, di mana baik yang dicurigai, maupun yang mencurigai, terkurung. Terkadang akibatnya menakutkan, terkadang lucu, brutal, dan absurd.

Satu adegan di babak kedua lakon Oscar Wilde, *Vera, or the Nihilists*: pada suatu hari di balairungnya di Kremlin, sang Tsar melihat seorang laki-laki yang tak dikenal hadir. Dengan cemas dia bertanya kepada Pangeran Paul: ”Siapa orang yang di sana itu? Aku tak kenal dia. Apa yang dilakukannya? Seorang anggota komplotan? Sudah digeledahkah dia? Beri waktu dia sampai besok untuk mengaku, lalu gantung dia! —gantung dia!”

Jawab sang Pangeran: ”Paduka, tuan hamba telah mendahului sejarah. Orang itu adalah Baron Petouchof, duta besar paduka yang baru untuk Berlin.”

Di atas pentas, adegan itu membuat kita senyum. Tapi cerita seperti itu tak cuma berhenti di sana. Di awal milenium ini, dunia baru bahkan kian tampak seperti Rusia lama: suram, dikungkung kewaspadaan. Kini semboyan yang dipasang adalah ”Aku curiga, maka aku ada”. Di mana-mana orang bergerak dengan

cepat, seperti sang Tsar dalam lakon Wilde, antara pernyataan "aku-tak-kenal-dia" dan teriakan "gantung-dia". Di mana-mana orang merasa hidup dalam status *hostilis*, keadaan bermusuhan—dan kata *hostis* yang semula berarti "orang asing" telah lama berarti "musuh".

"Asing", "tak dikenal", "musuh". Tak mengagetkan, meskipun tetap menyedihkan, bila yang menyusul setelah 12 Oktober 2002, setelah bom membunuh ratusan orang di Bali, adalah munculnya kembali wajah xenofobia. Beberapa jam saja setelah ledakan itu menghancurkan tubuh dan bangunan di Kuta, orang pun berbisik atau berteriak: "Ada Al-Qaidah!", atau "Ada CIA!", atau "Jamaah Islamiyah!", atau "Zionis!". Pendeknya: sebuah kekuatan "luar".

Kekuatan "luar" itu umumnya dibayangkan sebagai daya yang ampuh. Orang dengan gampang percaya bahwa ada semacam Nyai Roro Kidul dari Laut Selatan yang gelap dan gaib, yang menyebabkan sebuah peristiwa buruk terjadi. Orang tak mau bertanya jangan-jangan sesuatu yang biadab juga bisa dilakukan oleh bagian dalam diri sendiri. Orang tak mempersoalkan lagi, benarkah batas antara "luar" dan "dalam" itu sesuatu yang pasti. Xenofobia berangkat dari bayang-bayang ketakutan tentang si Asing yang mutlak dan kukuh, tak berubah, tak terkalahkan.

Tentu saja sikap yang menyodorkan yang "asing" sebagai sesuatu yang seakan-akan jenis makhluk yang lain—sebuah *pseudo-specation*—punya akar yang tua. Di abad ke-5 Sebelum Masehi, seorang penjelajah Yunani menggambarkan bangsa India sebagai makhluk yang punya telapak kaki yang begitu besar hingga bisa dipakai sebagai payung. Kira-kira di abad itu pula Herodotus (disebut sebagai "sejarawan pertama") melukiskan orang hitam sebagai manusia yang punya sperma hitam. Di Jawa, *pseudo-specation* tampak ketika penatah wayang kulit menggambarkan orang *sabrangan* ataupun *denawa*—manusia dari negeri lain—

dengan tubuh gede gempal, rambut lepas menggimbal, hidung besar kaku. Orang luar adalah representasi sikap kasar, tak sabar, kikuk. Seakan-akan sesuatu yang buruk, yang secara setengah sadar kita rasakan ada dalam tabiat kita sendiri, harus dikatakan sebagai tabiat ”mereka”.

Itulah sebabnya ketika pada tahun 1995 bom meledak di gedung pemerintah di Oklahoma City dan 146 orang mati, yang disebut-sebut pertama kali sebagai teroris adalah ”orang berwajah Timur Tengah”. Kemudian terbukti yang melakukan adalah Timothy McVeigh, lelaki kulit putih yang punya kaitan dengan gerakan Identitas Kristen. Mungkin itu pula sebabnya Amerika Serikat di bawah George W. Bush, dengan 6.144 pucuk nuklir, dengan anggaran belanja militer yangsebesar 50 persen dari bujet persenjataan seluruh dunia, menuduh Irak di bawah Saddam Hussein, yang tak tampak punya kekuatan seperti itu, sebagai pemilik ”senjata pemusnah massal” yang mengancam dunia.

Di sisi lain, mungkin itu juga sebabnya Al-Qaidah dan lain-lain, yang sakit hati karena keterpojokan umat Islam kini, menampik untuk mengakui bahwa sebabnya adalah ketidakbebasan berbicara dan berpikir di Dunia Arab sendiri: gerak dan pikiran terhenyak di bawah represi politik dan lembaga agama. Mereka hanya ingin melihat yang ”asing”, Amerika Serikat, sebagai yang salah, yang jahat, yang menindas.

Awas ”CIA!”, atau ”Al-Qaidah!”, atau ”Zionis”, atau ”Jamaah Islamiyah!”. Di Jawa Tengah para agitator mengancam melakukan ”*sweeping*” terhadap orang Amerika, di Amerika para birokrat keamanan menyelidik lebih jauh setiap anak muda yang datang dari negeri muslim (bahkan menolak visa untuk sutradara Iran terkenal Abbas Kiarostami), di Australia mereka menggeledah orang Islam dari Indonesia. Semua ini terjadi di awal abad ke-21, ketika para juru bicara neo-liberalisme bertepuk tangan untuk dunia yang ”tanpa tapal batas”. Tapi apa boleh buat: perang

melawan terorisme adalah serdadu yang memperkosa perempuan penerima tamu. Sederet wajah fobia lahir. Dunia pun jadi sebuah ruang resah yang tumbuh jadi benteng, belantara, bui.

Tempo, 10 November 2002

BERMULA DENGAN MENOLAK

PAHLAWAN bermula dengan menolak. Ia berangkat dari nilai. Karena itu, tak mudah sebenarnya memadankan kata ”hero” dalam bahasa Inggris dengan ”pahlawan” dalam bahasa Indonesia. Kini orang sering menyebut ”hero” dengan sikap seringan membaca iklan film. Ketika John Wayne berkata ”Orang sebaiknya jangan menonton bioskop jika ia tak percaya kepada hero”, ia mencampuradukkan ”pahlawan” dengan ”jagoan”.

Tokoh Kolonel Kirby dalam *The Green Berets*, misalnya, yang diperankan dan disutradarainya sendiri, adalah jagoan dalam arti yang utuh. Film dari tahun 1968 ini—tentang ketangguhan pasukan khusus Amerika di Perang Vietnam—ingin meyakinkan kita kenapa mereka ”berjuang” di sana. Tapi Kirby dan pasukannya tak lebih dan tak kurang dari Jango, Rambo, dan James Bond: mereka datang, mereka melihat, dan mereka berantem (umumnya menang), tanpa cukup menunjukkan nilai apakah yang mereka hayati begitu kuat hingga mereka berbuat demikian. *The Green Berets* adalah contoh yang baik bagaimana yang penting bukan lagi apa yang dibela dan apa yang ditampik, di suatu masa ketika Perang Vietnam kian kehilangan alasan. Akhirnya, seperti kata prajurit Provo dalam film ini, motif utama seorang jagoan adalah berada ”*where the action is*”.

Itu sebabnya satu hal membedakan ”pahlawan” dari ”jagoan”: yang pertama manusia yang menggugah hati, yang kedua makhluk yang membosankan. Dalam sebuah film *action*, sang jagoan menarik justru karena ia berfungsi terbatas: sebagai alat. Ia hadir, seperti robot dalam film *Robocop*, semata-mata untuk menciptakan suasana seru.

Memang terkadang ia mirip seorang pahlawan. Apalagi bila

”pahlawan” (ada unsur ”lawan” dalam kata itu) hanya dikaitkan dengan hati yang teguh dan langkah yang berani: sosok Lengkongwuaya dalam cerita M.R. Dayoh *Pahlawan Minahasa*, misalnya, atau Aragorn dan Legolas dalam *The Lord of the Rings*, atau Arjuna dalam lakon wayang *Begawan Mintaraga*. Dalam kisah-kisah ini, keberanian sedemikian menonjol hingga ia tampak berdiri sendiri. Ia sebenarnya sebuah laku yang pseudo-heroik. Keberanian adalah sebuah heroisme yang semu ketika ia terlepas dari pedihnya pengorbanan.

Pengorbanan menguji orang untuk memutuskan sejauh mana sebuah nilai dialami sebagai sakral. Kemerdekaan, misalnya. Tiap kali saya dengar ”pahlawan”, saya ingat akan Monginsidi. Pemimpin gerilya yang masih muda di Makassar itu, sebelum menjalani hukuman mati di depan regu tembak Belanda pada 5 September 1949, menulis sepucuk surat yang dengan mengharukan menggambarkan anak-anak muda di zamannya. Mereka ibarat ”bunga yang sedang hendak mekar, tetapi digugurkan oleh angin yang keras”. Ada nada sedih dalam kalimat itu, tapi tak ada sesal: ”bunga” yang hendak mekar, biarpun gugur, adalah selintas kesegaran. Di depan kematian, Monginsidi tegak: beberapa menit sebelum bedil meletus, ia memaafkan para algojonya. Pengorbanan adalah sumber dari mana tumbuh sebuah wibawa. Dan tak ada wibawa yang lebih ampuh selain yang bersifat moral.

Dari sinilah yang heroik dan yang tragik bertaut. Pahlawan dibentuk dalam ”situasi perbatasan”. Karena itu tak ada epos yang tanpa kematian, atau sesuatu yang dekat dengan kematian. Di sebelah sini: maut atau kekalahan. Di sebelah sana: sesuatu yang tak selamanya jelas, tapi sanggup memberikan ”arti”. Seperti sebaris kalimat Chairil Anwar dalam sajak tentang Diponegoro yang bertempur: ”Sekali berarti, sudah itu mati.”

Karena itu *Illiad* dan *Odysseus*, epos yang konon digubah oleh Homeros di tahun 850 SM, bukan hanya cerita penakluk-

an dan penjelajahan. Archilles turun ke medan perang dengan sadar bahwa ia akan mati muda. Tapi ia ingin membalas kematian orang yang dikasihinya, Pratodus. Dengan kata lain, ia—berbeda dengan tokoh Gilgamesh dalam epos tua dari Sumeria—tak mengutamakan kekalnya hidup. Dalam perjalanan pulang dari perang Troya, Odysseus ditawari kehidupan abadi oleh seorang dewi, tapi ia lebih memilih menjadi manusia yang fana, dengan teguh.

Tak berarti *Odysseus* adalah kisah tanpa heroisme semu. Keberanian Odysseus tak selalu berupa sikap dalam "situasi perbatasan". Pada akhirnya ia kembali ke kerajaannya dan meraup kemenangan, seperti seorang borjuis yang sukses setelah bersusah-payah menjelajahi pelbagai bidang usaha baru. Mungkin karena itu kepahlawanan—sebuah laku yang mempertautkan yang heroik dan yang tragik—tak mudah mendapatkan paradigmanya di sini. Kita lebih bisa menemukannya dalam *Mahabharata*.

Tentu saja dalam epos Hindu ini para Pandhawa pada dasarnya tak mengorbankan apa-apa. Mereka dibuang ke dalam hutan selama 12 tahun karena Yudhistira, si sulung, kalah berjudi. Mereka bertahan, tanpa letih dan ketakutan, tapi dalam cerita tragis keluarga Bharata ini satu-satunya *hero* dalam pengertian klasik adalah Kakek Bhisma. Dialah yang sejak awal sampai dengan akhir berkorban: mengorbankan haknya untuk naik takhta, mengorbankan kesempatannya untuk beristri dan beranak, mengorbankan perasaan dan raganya ketika harus berperang untuk pihak yang tak adil, dalam sebuah pertempuran yang ia tahu tak akan menang. Maka, ketika tubuhnya roboh, berdarah, dan tergeletak ditopang oleh puluhan batang anak panah yang menembus dadanya, Arjuna, pembunuhnya, datang mendekat untuk memberi hormat.

Tentu saja, berkorban tak jauh jaraknya dari memiliki. Tanpa memiliki hak seorang pangeran, Bhisma tak akan bisa memberi-

kan hal yang berharga itu. Karena itu orang sering mengaitkan pahlawan tragedi dengan *grandeur*—sesuatu yang jadi mustahil ketika keagungan telah ditumbangkan dan tiap manusia dianggap setara, bahkan terkadang hanya jadi nomor. Orang cenderung mengatakan bahwa tragedi dan protagonisnya hanya milik sebuah masa yang telah hilang. ”Tak ada yang demokratis dalam visi tragedi,” kata George Steiner dalam *The Death of Tragedy*. Setidaknya, agar seorang tokoh menjadi pahlawan, ia memang perlu sebuah kualitas yang tak dipunyai manusia kebanyakan. Dulu para kesatria memiliki itu. Sayangnya, sejak zaman Don Quixote, mereka telah hilang ke masa lalu.

Tapi bukankah orang kecil juga mengenal tragedi? Tak mungkinkah pahlawan lahir dari mereka yang hanya punya sebentuk rantai yang membelenggu? Herman Melville, lewat tokoh Ishmael dalam *Moby Dick*, yakin itulah yang semestinya. Di kancah nelayan pemburu ikan hiu, ia berbicara tentang ”martabat demokratis” yang lahir dari tangan yang ”mengayun beliung atau menghunjamkan paku”.

Mungkin itu juga sebabnya Pramoedya Ananta Toer menciptakan ceritanya di ”bumi manusia” dan menolak ikut cerita wayang. Dalam kungkungan kamp Pulau Buru, sehabis ia menonton semalam suntuk sebuah pertunjukan wayang kulit di tempat penahanan itu, Pramoedya mencatat renungannya dalam sebuah esai bertahun 1973: baginya, setelah matahari terbit, para dewa, brahmana, dan kesatria akan pergi. Mereka kembali terhalau dalam perspektif bentuknya sendiri. Tapi para penonton akan tinggal. Mereka akan pulang ke ”bumi yang terdiri atas butiran tanah, kerikil, pasir lembah Way Apu”, kembali menggarap tanah dan menjalankan kerja yang bukan kerja dewa, brahmana, dan kesatria—termasuk para kesatria ”berbedil yang setiap hari kami jumpai”.

Zaman ini para kesatria memang tampak hambar, bahkan

terkadang busuk. Tak seorang pun bisa lagi memasang praba di sekeliling kening. Tokoh *anti-hero* bermunculan. Dalam novel Idrus, *Surabaya*, pertempuran rakyat sekitar 10 November 1945 dilukiskan sebagai parade *cowboy* yang berpose dengan pistol, menggelikan dan mencemaskan. Epos praktis mati. Tapi epos mati bukan karena Rama telah masuk kotak dan Bhima berubah jadi *cowboy*, melainkan karena segala percakapan, juga tentang nilai-nilai, kini tak luput dari "hermeneutika syak wasangka". Zaman demokrasi adalah juga zaman yang diwarnai oleh argumen Marx dan Freud. Manusia, bahkan dalam niatnya untuk berkorban, tak bisa luput dari telaah ala Freud yang menyidik: nafsu apa gerangan yang berkecamuk di bawah sadarnya? Atau pertanyaan Marxis: kepentingan apa yang hendak diperjuangkannya?

Bahkan para santo dicurigai. Pada tahun 1950 George Orwell menulis satu esai tentang Gandhi. Kalimat pertamanya menusuk: "Orang suci harus dianggap bersalah sebelum mereka dibuktikan tak berdosa." Orwell tak yakin ada yang mulia dalam hasrat menjadi santo. "Mungkin saja," tulisnya, "sebagian orang yang telah atau ingin mencapai tingkat orang suci tak pernah tergoda untuk jadi manusia."

Tapi "jadi manusia" tak dengan sendirinya sebuah kebajikan. Itu bisa juga berarti jadi orang yang, karena tak menghendaki sesuatu yang luar biasa dari dirinya, hanya hidup dengan berduyun. Tak ingin menolak. Tak acuh pada yang buruk dan yang baik. Tak ada dorongan untuk mengubah dunia, dengan langkah besar dan jalan yang pedih. Tak ada niat untuk menggugah khalayak yang putus harap.

Apa jadinya sebuah negeri yang malang jika tiap orang hidup dalam "mentalitas kawanan", sebagaimana dicemooh Nietzsche? Butuhkah kita pahlawan? Saya ingin menjawab "tidak". Kita tak selamanya perlu menanti tokoh. Yang kita perlukan adalah harapan. Artinya laku, yang memilih cara "jadi manusia", tanpa jadi

santo, yang membangun perlawanan terhadap zaman yang gelap.

Ada yang percaya, kian banyak orang yang melangkah di alur ini, kian mungkin harapan lahir. Sebab, seperti kata Lu Xun, harapan itu seperti jalan di pedalaman. Mula-mula ia tak ada. Tapi, karena banyak yang datang menempuh arahnya, ia pun jadi.

Tempo, 17 November 2002

DETEKTIF

DARI puing-puing suram yang terhantar setengah kilometer persegi itu—gedung Sari Club dan Paddys yang remuk, barisan kerangka mobil yang hangus dan ringsek, lubang besar di tanah yang bak liang lahat, pelbagai bangunan yang ambyar di Jalan Legian—berkembang sebuah cerita dari ledakan bom 12 Oktober. Bukan kisah teror dan kekejaman, melainkan kisah dua macam alam pikiran. Yang satu bergerak di antara hantu-hantu besar. Yang lain bekerja di antara benda-benda kecil. Yang satu membentuk sebuah mithologi baru. Yang lain membangun sebuah cerita detektif yang klasik.

Aneh atau tak aneh, Bali, di bulan November 2002, mengingatkan saya akan sesuatu yang jauh dan juga imajiner: sebuah biara di Pegunungan Apennines, di bulan November 1327, dalam novel Umberto Eco yang terkenal itu, *Il Nome delta Rosa*. Kita tahu, novel yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *The Name of the Rose* ini dengan cerdas dan memikat menjadi sebuah cerita detektif yang unik: latar belakangnya adalah sebuah tempat di mana Tuhan dan Setan diperlakukan sebagai Sang Sebab.

Itu sebabnya cerita detektif yang diperankan oleh para rohaniwan Kristen di abad ke-14 ini pada dasarnya sebuah alegori tentang sebuah bentrokan. Di satu sisi ada sebuah kekuatan gelap pra-ilmiah yang berkerumuk di sebuah perpustakaan yang tak bisa dijelajahi. Di sana kitab-kitab ditutup, karena ada keyakinan bahwa kebenaran dan kebohongan hanya akan jadi kacau bila banyak orang mempersoalkannya. Di sisi lain adalah pikiran yang jernih dan terang, yang bergerak di antara dunia yang konkret, beragam, terhantar di bumi—dan pikiran yang pintar membaca semua itu sebagai tanda.

Pikiran yang pintar itulah yang ditunjukkan oleh tokoh utama novel ini, Bruder William dari Baskerville. Setahap demi setahap ia akhirnya berhasil memecahkan teka-teki pembunuhan di tempat yang terpencil itu. Ia menang atas sang penjahat: seorang padri tua yang buta, yang dengan bengis mencegah tiap orang yang ingin membaca sebuah kitab yang terlarang. Maka bila William dari Baskerville menang, ia menang atas kejahiliahan.

”Baskerville”: dengan itu agaknya Eco hendak mengingatkan kita akan karya Sir Arthur Conan Doyle, *The Hound of Baskerville*. Kita semua kenal di sana berperan Detektif Sherlock Holmes yang masyhur itu: sosok manusia dari zaman ketika pemikiran induktif menang. Dalam cerita *The Boscombe Valley Mystery*, ia berkata: ”Kau tahu metodeku. Metodeku berdasarkan pengamatan soal-soal sepele.”

Dalam novel Eco, metode William juga menebak tanda dari benda-benda sepele: jejak kuda pada salju, misalnya. Alam semesta, ujar William, ”tak hanya bicara tentang hal-hal yang paling luhur... tapi juga tentang hal-hal yang dekat.” Dengan kesadaran ini, cara berpikir yang bebas dari doktrin dan takhayul pun lahir.

Itu sebabnya William, menyebut diri sebagai penerus semangat Bacon, rahib Fransiskan kelahiran sebuah keluarga kaya di Ilchester, Somerset, Inggris di dasawarsa abad ke-13. Bacon, yang juga digelari *Doctor Mirabilis* (bahasa Latin untuk ”Guru yang Menakjubkan”) agaknya orang Eropa pertama yang begitu yakin akan benarnya ilmu eksperimental.

’Ada dua cara memperoleh pengetahuan’, demikian tulisnya di salah satu bagian dari *Opus Majus* (”Karya Besar”) yang selesai di pertengahan abad ke-13, ”satu melalui nalar, yang lain melalui eksperimen”.

Bagi Bacon, nalar bisa mengambil kesimpulan, ”tapi tak dapat membuat kesimpulan itu pasti”. Jika kita uraiakan kepada seseorang yang tak pernah melihat api, bahwa api bisa membakar dan

memusnahkan benda, orang itu baru akan yakin, bila tangannya sendiri, atau benda lain, disentuhkan ke api.

Ekperimen, dengan kata lain, adalah empu bagi ilmu. Dari eksperimen itulah lahir ilmu, yang tumbuh dengan 'kepastian'. Begitu pula kerja para detektif. "Penyidikan", kata Sherlock Holmes dalam *The Sign of Four*, "adalah, atau seharusnya adalah, sebuah ilmu eksakta."

Dalam artinya yang sederhana, "ilmu eksakta" tak berangkat dari bayangan tentang hantu-hantu. Karena itu hasil sebuah kerja detektif yang rapi bukanlah sebuah mithologi, dengan dewa kebaikan dan dewa kejahatan yang muncul-menghilang. Yang secara cemerlang ditunjukkan oleh polisi Indonesia dari sisa-sisa kebuasan bom di Legian adalah sebuah proses yang bertolak dari, untuk memakai kata-kata Bacon, "perpaduan dua kemampuan, yang eksperimental dengan yang rasional".

Dengan kata lain, polisi tak bertolak dari sebuah teori tentang Sang Sebab. Dari Washington, DC, Paul Wolfowitz memang berteriak tentang Setan "Al-Qaidah". Dari Makassar, para tokoh Islam memang berteriak tentang Iblis "CIA". Tapi para detektif yang bekerja di Legian tak berteriak apa pun. Mereka dengan tekun memungut puing-puing sebuah mobil yang ditemukan sudah ringsek, pecahan mesin dan bodi yang terserak di pasir, nomor rangka yang nyaris punah.

Mereka mungkin tak pernah membaca petualangan Sherlock Holmes, namun mereka menjalankan asas kerja detektif terkenal itu: "Merupakan satu kesalahan besar untuk berteori sebelum kita punya data," ujar Holmes dalam cerita pendek *Scandal in Bohemia*.

Kemudian tertangkaplah Amrozi. Lalu?

Siapa tahu kelak akan terbongkar bukan saja jaringan kejahatan di Legian itu, tapi sesuatu yang terletak jauh di baliknya: pintu-pintu yang tertutup dari sebuah taman bacaan yang tak bo-

leh dijelajahi, di mana kitab-kitab dikunci, karena ada keyakinan bahwa kebenaran dan kebohongan hanya akan jadi kacau bila banyak orang mempersoalkannya. Dalam ruang seperti itu, hantu-hantu akan berkeliaran. Jin dan kuntilanak akan menguasai pikiran manusia. Para dukun membangun berlapis-lapis teori yang hanya berdasar duga dan wasangka.

Di saat itulah kita akan memerlukan para detektif. Sebab para detektif bertolak ke kegelapan bukan dengan jawab, melainkan dengan pertanyaan.

Tempo, 24 November 2002

QUTB

PADA tahun 1948 Sayyid Qutb—yang kemudian dikenal sebagai salah satu pemikir Islam yang paling berpengaruh pada abad ke-20—berangkat naik kapal dari Iskandariyah. Ia menuju New York. Pemerintah Mesir, di bawah Raja Faruk, memberinya beasiswa untuk mempelajari sistem pendidikan Amerika. Umurnya 42 waktu itu. Syahdan, suatu malam, dalam perjalanan laut itu, seorang "perempuan mabuk, setengah telanjang" muncul di kabinnya .... Godaan yang dikirim pemerintah Amerika untuk membuatnya bejat? Tanda peradaban yang jorok?

Tentu saja ia menampik. Seluruh hidupnya memang terdiri dari penampikan seperti itu. Sebagaimana ditulisnya dalam buku yang terbit pada tahun 1965, *Mallem Fittareek* (Tonggak-Tonggak Perjalanan), Qutb tinggal di Amerika Serikat dengan sikap seorang yang memandang negeri itu dengan syak. *Jazz*, *football*, gulat, film, omongan tentang mobil dan uang, perempuan mabuk penggoda—semua itu gejala "kehidupan jahiliyah, kosong dan penuh dengan kontradiksi, cacat, dan kebusukan". Kita bisa membayangkan Qutb berjalan sendiri di antara toko dan bar dan iklan-iklan seronok, seraya merenung, seperti dituliskannya: "Dari ketinggiannya, sang Mukmin memandang ke orang-orang yang tenggelam dalam najis dan lumpur. Ia mungkin mukmin satu-satunya di sana; tapi ia tak merasa murung dan sedih...."

Di negeri modern itu bahkan ia lihat yang-badani menggantikan yang-rohani. Pada satu hari ia datang ke sebuah gereja di Greeley, Colorado. Yang dilihatnya di sana mengejutkannya. Sang pastor, bertindak sebagai DJ, memutar piringan *Baby, It's Cold Outside*. Sementara lampu meredup, memberikan efek "romantis dan melamun", para hadirin pun berdansa. "... Di ruangan itu kaki tampak di mana-mana.... Lengan saling merangkul,

bibir bertemu bibir, dada bertemu dada....”

Qutb memutuskan untuk tak lebih lama lagi berada di Amerika. Agustus 1950, ia kembali ke Mesir.

Dalam banyak hal ia mengingatkan kita kepada mereka yang dengan kecewa dan murka menemukan modernitas dalam sosoknya yang keji. Dan di Amerika, modernitas itu bisa diwakili oleh ruang dan waktu yang dibentuk kapitalisme dan industri: kota besar. Dua dasawarsa sebelum Qutb, pada bulan Juni 1929 Frederico Garcia Lorca tinggal di New York. Inilah kesimpulannya, yang ia ucapkan setelah ia kembali ke Spanyol pada Maret 1930: ”Aku suka keluyuran di jalan-jalan, tapi aku kenal New York sebagai dusta terbesar dunia. New York adalah Senegal dengan mesin....” Dan tak hanya New York. Seluruh Amerika ia lihat seperti yang kurang-lebih kemudian dilihat Qutb: yang diberikan Amerika Serikat kepada dunia, kata Lorca, hanyalah ”pencakar langit, *jazz*, dan koktail”. Hanya itu, tambahnya.

Tampaknya tiap masa melahirkan pandangan ”anti-Amerika” seperti itu, dengan variasi yang luas. Bahkan ada ”anti-Amerika” dari dalam Amerika sendiri. Jika ”Amerika” berarti kebudayaan yang dijadikan industri, sang pengecam bisa mengutip Adorno dari New School di New York, seorang pemikir yang bahkan tak menyukai musik *jazz*. Jika ”Amerika” berarti teknokrasi yang mengendalikan hidup manusia, orang bisa mengingat Marcuse dan para penggerak *counterculture* pada tahun 1960-an, yang menganggap modal, Pentagon, dan teknologi sebagai represi total. Jika ”Amerika” adalah kata lain dari ”kebebasan yang kebablasan” hingga membiarkan seks berkelana ke segala arah, orang bisa mengutip kaum Pat Robertson dan Jerry Faldwell dari Kristen Kanan, dua pastor penyebar kebencian bukan saja kepada kaum homo dan feminis, tapi juga kepada Islam.

Tentu saja, ”Amerika” tak bisa direduksikan ke dalam gambar sederhana itu. Amerika juga telah melahirkan ide-ide demokra-

si Jefferson, kearifan Lincoln, keberanian Martin Luther King, musik John Cage, novel Faulkner, dan puisi Whitman, filsafat Peirce dan Rorty. Tapi seperti Lorca yang menuliskan dengan rindu alam Andalusia, Qutb yang berasal dari Dusun Musha di Kota Qaha di Provinsi Assyout, mendambakan hidup yang bersih suci. Berangkat dari gambar yang tak lengkap tentang modernitas (”Amerika”, ”Barat”), ia menawarkan sesuatu yang dahsyat: Islam sebagai pengganti bagi ”kepemimpinan umat manusia” yang di tangan ”orang Barat” sekarang ”tengah merosot”. Baginya, masa berlakunya sistem Barat telah berakhir, terutama ”karena ia terlepas dari nilai-nilai yang memberi hidup....” Bagi Qutb, Islam adalah jawabannya.

Ia memang anak dari sebuah zaman yang masih percaya bahwa ada satu pandangan dunia yang komprehensif dan agung yang bisa menciptakan masyarakat yang tak bercacat. Masa itu, di pelbagai pojok bumi, Marxisme-Leninisme dianut dengan keyakinan yang setara. Demikianlah dari tahun 1939 ke 1951, pandangannya semakin ke arah ideologi Islam. Pada tahun 1948, bukunya, *Keadilan Sosial dalam Islam*, terbit. Di sini ia pertegas bahwa keadilan sosial yang sejati hanya bisa dilaksanakan dalam Islam. Pada 1951 ia masuk gerakan Ikhwanul Muslimin. Ketika gerakan itu dituduh mau menggulingkan pemerintahan, pada 1954 pemerintahan Nasser menangkapnya. Ia dihukum 15 tahun kerja paksa di Penjara Jarah dekat Kairo. Ia kemudian dilepas, tapi pada 1965, setelah *Mallem Fittareek* terbit, ia ditangkap lagi. Tanggal 29 Agustus 1966, ia dihukum gantung—sebuah langkah yang menjadikannya seorang syuhada. Ia meninggalkan 24 buku, di antaranya novel dan kritik sastra. Juga: 30 jilid tafsir Quran. Pikirannya tetap bergema sampai di Indonesia abad ke-21. Tapi berbeda dengan Marxisme, ia belum teruji. Bisa saja sebuah desain akhirnya hanya bersifat agung sebelum ia secara luas terlibat dalam realitas yang cela dan centang-perenang. Qutb wa-

fat sebelum ia bertanya: mungkinkah Islam bisa dijalankan tanpa distorsi, ketika untuk itu kekuasaan manusia dipakai? Mungkinkah yang sempurna terjadi di muka bumi?

Tempo, 1 Desember 2002

BOM

BOM dan cita-cita—keduanya bersatu ketika harapan kehilangan politik dan politik kehilangan harapan. Ia bermula di sebuah jalan di St Petersburg, Rusia, 13 Maret 1881. Hari itu sebuah bom dilontarkan dari kaki lima. Tsar Alexander II tengah naik kereta kuda tak jauh dari Istana. Ledakan terdengar. Kendaraan baginda hancur, kuda-kuda dan para pengiringnya luka. Tapi sang Tsar sendiri tak terkena apa-apa. Bahkan ia dengan tenang datang menyapa para korban dan bicara lembut tentang si calon pembunuh yang seketika itu tertangkap. Tapi tiba-tiba seseorang berlari menyerbu, seraya berseru, ”Terlalu cepat bersyukur padaTuhan!” dan bom kedua pun meledak di antara kaki sang Tsar. Api dan logam mencopot kedua batang betisnya. Perutnya terkoyak. Wajahnya ringsek. Tapi ia masih sadar sejenak, sebab ia masih bisa berkata, ”Ke Istana, untuk mati di sana.” Maka sisa tubuhnya dibawa ke Istana Musim Dingin. Tetesan darah pekat yang tebal membentuk jejak sepanjang tangga pualam yang mendaki ke balairung.

”Baginda mangkat,” kata dokter, setelah meraba nadi di pergelangan yang penuh darah itu. Dengan rasa ngeri keluarga kerajaan menyaksikan semua itu, tapi pada detik itu pula seorang tsar baru telah siap. Putra mahkota mengangguk. Ia pun memberi isyarat kepada istrinya agar mengikutinya. Ia melangkah ke luar Istana. Di segala sudut Resimen Preobrajensky berjaga dengan sangkur terpasang. Raja muda itu berdiri sejenak, memberi salut, lalu meloncat masuk ke keretanya. Satu resimen Don Cossack mengikutinya dalam formasi tempur, dengan tombak-tombak merah yang berkilau oleh cahaya surya bulan Maret. Rusia dan kekuasaan dinasti itu seakan-akan tak tersentuh. Ketika ia naik takhta, Alexander III mengumumkan bahwa ia akan memerin-

tah dengan ”keyakinan akan kekuatan dan kebenaran otokrasi”.

Untuk apa kemudian bom yang membunuh Alexander II? Para pembunuh, seperti para teroris dalam drama *Les Justes* Albert Camus, mungkin membawakan sebuah cita-cita yang luhur: pembebasan dari kekuasaan yang represif, pulihnya harkat manusia. Tapi kita tahu bahwa baru pada tahun 1917, melalui revolusi kaum komunis, kekuasaan Tsar yang berdasarkan ”kekuatan dan kebenaran otokrasi” itu bisa jatuh. Rusia benar-benar berubah.

Sebab itu besar benar beda antara para teroris pada 1881 dan kaum komunis pada 1917: para pembunuh di tepi jalan St Petersburg itu tak punya program pergantian kekuasaan setelah Tsar tewas, sementara pada 1902 Lenin telah siap menulis satu risalah berjudul ”Apa yang harus dilakukan?”, sebuah analisis tentang masyarakat Rusia dan jalan revolusi di masyarakat seperti itu. Dengan kata lain, bom tahun 1881 hanya punya keberanian dan cita-cita, tapi revolusi Leninis punya sesuatu yang lebih. Revolusi ini bermodalkan ”teori” revolusi, punya sebuah kekuatan partai revolusioner yang berpegang pada sebuah program umum, dan punya sebuah kepemimpinan yang siap menggantikan kekuasaan. Sebab itu ia tak hanya mengguncang dunia; ia mengubah dunia.

Saya tak tahu bagaimana Al-Qaidah atau Jamaah Islamiyah akan mengubah dunia. Siapa pun yang meledakkan bom di Bali 12 Oktober itu mungkin menyimpan segumpal amarah dan kebencian, plus sejumlah cita-cita dan keberanian. Tapi, dengan hanya itu, mereka akan berujung seperti teror abad ke-19: sebuah aksi ketika politik dan harapan tak saling ketemu. Sekitar 200 orang ”kafir” dibunuh, namun apa selanjutnya? Membunuh orang ”kafir” lain? Sampai kapan? Bukankah definisi ”kafir” bisa terus-menerus diperdebatkan dan sebab itu jumlah orang ”kafir” bisa menjadi tak terhitung? Atau setelah serangan demi serangan,

pembunuhan demi pembunuhan, punya rencanakah Al-Qaidah atau Jamaah Islamiyah mengalahkan Amerika Serikat? Misalnya, katakanlah, memaksa Bush menyerah, dan menduduki Gedung Putih, dan membubarkan Kongres, dan menerapkan "syariat Islam" dari Houston sampai Honolulu....

Tapi mungkin saya salah. Mungkin saya harus ingat bahwa si peledak bom di Bali tak banyak bicara tentang hidup. Orang-orang seperti dia lebih sering berbicara tentang "jihad", di antara rencana pembunuhan dan mati syahid. Dengan kata lain, tak ada gambaran di masa depan tentang sebuah madinah yang teratur, sebuah ruang bersama untuk interaksi, sebuah arena yang hangat dan hidup. Di diri mereka, bom dan cita-cita berlangsung dalam harapan yang kehilangan politik—harapan yang kehilangan imajinasi tentang perlunya proses mengelola kekuasaan di dunia yang terbatas.

Tapi di situlah para pengebom menampakkan kontradiksi dalam diri mereka. Siap mati syahid, mereka seharusnya tak peduli akan apa yang terjadi di dunia yang terbatas. Tapi pada saat yang sama mereka risau akan ketidakadilan di muka bumi. Di satu sisi, mereka persamakan kata "kafir" dengan "musuh", dan mengklaim bahwa konfrontasi itu adalah sebuah konfrontasi di jalan Tuhan. Tapi di sisi lain, mereka sebenarnya menempuh jalan sekuler politik abad ke-20—dengan hadirnya orang ramai di dalam demokrasi—ketika mereka pasang label "kafir" di punggung kolektif sebuah kelompok, bukan di punggung masing-masing orang yang tak beriman. Mereka mengabaikan sebuah asas ke-Maha-Tahu-an: di depan Tuhan, tiap orang, kafir atau tak kafir, hadir utuh, tak seragam, sendiri, bukan wakil sebuah himpunan.

Tapi mereka tak peduli. Mereka ledakkan rakitan mesiu mereka ke tengah keramaian, dan orang banyak pun hancur. Suatu saat teroris itu bisa saja jadi pemenang, terutama di sebuah zaman

ketika politik berjalan tanpa harapan. Tapi apa yang akan tersisa? Barangkali Camus benar: ”Para penakluk modern dapat membunuh, tapi tampaknya mereka tak mampu mencipta.”

Tempo, 8 Desember 2002

SE (L-K) ULER

SESEORANG pernah berkata, ada hubungan erat antara telepon seluler dan pemikiran sekuler. Teknologi modern, katanya, tak bisa diciptakan, disebarkan, dan dinikmati, seandainya manusia tak pernah lepas dari ketakutan kepada Tuhan. Kemal Ataturk akan memimpin Turki yang kalah perang seandainya ia mengikuti fatwa ulama bahwa mortir dan mitraliur adalah senjata yang "haram", benda orang "kafir".

Memang aneh bila Tuhan dibayangkan mengatur mortir. Hari ini dunia pengalaman telah mekar dan manusia membuka aneka laku dan kerja. Agaknya itulah yang dimaksudkan Iqbal, ketika ia bicara di depan Tuhan:

Kau ciptakan malam, tapi kubuat lampu,
Kau ciptakan lempung, tapi kubentuk cupu
Kau ciptakan gurun, hutan dan gunung,
Kuhasilkan taman, sawah dan kebun

Membuat lampu, membentuk cupu, mengolah kebun—di situlah teknologi ditemukan, dan untuk itu akal dikerahkan. Di depan Tuhan, Iqbal ingin menunjukkan bahwa imannya tak mendorongnya tenggelam ke dalam rasa gentar yang kronis. Meskipun ia bukan Ataturk, dengan mantap ia pisahkan mana yang wilayah Tuhan (malam, lempung, dst.) dan mana yang wilayah manusia (lampu, cawan, dst.). Ia akui daya kreatif Yang Suci, tapi ia tampilkan penciptaan yang terlepas dari yang sakral. Buahnya adalah benda-benda peradaban yang independen, sebuah dunia sekuler dalam sejarah. Tentu, Iqbal tak menggunakan kata "sekuler", tapi sajaknya, seperti terungkap dalam *Asrar-e khudi* yang menggarisbawahi kemerdekaan "ego insani", mengandung iman

yang mengakui kebesaran Tuhan tapi menegaskan otonomi manusia.

Di situlah ”sekuler” tak sama dengan ”murtad”. Tentu saja ”murtad” atau ”*bid'ah*” pada akhirnya keputusan manusia juga—yang karena satu dan lain hal menganggap diri penjaga akidah. Tapi kita tahu tiap keputusannya diambil dengan Hakim yang *in absentia*. Tuhan tak hadir dalam sidang. Hanya para penjaga akidah sering tak sadar bahwa atas Nama-Nya pun mereka bisa keliru.

Seabad lebih sebelum sekularisme diberlakukan dengan sengit oleh Revolusi Prancis, di Italia sudah ada kecemasan besar bahwa wilayah Tuhan akan direbut wilayah manusia. Pada musim gugur 1624, dalam kuliah pembukaan di Collegio Romano, Pater Spinola, padri Jesuit dari Genoa, mengutarakan dengan fasih pendirian ordonya, yang saat itu tengah menghadapi polemik yang ditembakkan seorang ilmuwan yang tak begitu patuh, Galileo. Suasana memang panas. Setahun sebelumnya di Roma terbit *Il Saggiatore*, sebuah kombinasi yang asyik antara teori fisika dan cemooh ke kaum Yesuit. Dalam *Galileo Heretico*, sebuah buku yang secara mendalam menguraikan konflik Galileo dengan Gereja, Pietro Redondi menunjukkan bahwa pada hari-hari itu *Il Saggiatore*, tulisan Galileo—yang bermula dengan sebuah teori tentang cahaya— dijadikan penyambung suara yang menuntut kebebasan intelektual: agar pemikiran manusia bertolak dari ”bobot akal budi”, dan bukan dari ”otoritas”.

Tapi Gereja berdiri tegak: ia Sang Otoritas. Sejak theologi Thomas Aquinas, otoritas agama dikukuhkan di atas apa pun, dan bagi kaum Jesuit di Collegio Romano, iman adalah panglima bagi akal. Kata-kata Pater Spinola tegas: ”Satu-satunya hal yang penting bagi filosof, agar mengetahui kebenaran yang satu dan sederhana, adalah untuk menentang apa saja yang melawan Iman dan menerima apa yang termaktub dalam Iman”.

Dengan kata lain, pada zaman itu filsafat tak boleh berada di wilayah yang mandiri. Iman menguasai hidup. Filsafat, buah pikiran manusia, bukan untuk menjelaskan segalanya. Hari itu seakan-akan bergema sebuah argumen yang menghabisi peran filsafat dalam kehidupan beragama, bahkan ketika filsafat itu mencoba menjelaskan Tuhan—gema dari *Tahâfut al-Falâsifah* Al-Ghazali pada abad ke-11, suara yang kemudian melumpuhkan pemikiran di dunia Timur.

Tapi dalam bentuk apa Tuhan hadir, selain dalam tafsir? Dan bukankah tafsir kukuh karena kekuasaan? Sebelum terbit *Il Saggiatore*, pada awal 1616 Vatikan telah memaklumkan bahwa teori Kopernikus adalah *bid'ah*. Galileo, seorang pengikut Kopernikus, waktu itu telah jadi sasaran, meskipun baru 17 tahun kemudian ia jadi korban. Ia dianggap menafsirkan Injil dengan gagasan yang sesat bahwa ”bumi bergerak dan langit berhenti”.

Ketika Kardinal Bellarmino menyampaikan keputusan itu, ilmuwan itu tahu apa yang mengancam dirinya. Empat belas tahun sebelum hari itu Bellarmino membungkam Giordano Bruno dengan ganas. Pembangkang itu dihukum bakar. ”Dengan kekuatan telah kutaklukkan otak mereka yang angkuh”—itulah epigraf yang tertulis di makam sang Kardinal. Galileo pun merunduk.

Tapi kekuatan tak menyelesaikan segala-galanya. Pada 1992, tiga setengah abad setelah Galileo dihukum, Vatikan mengakui bahwa Takhta Suci telah salah memutuskan. Betapa terlambat, betapa percuma. Selama itu orang toh bergerak dengan teori Kopernikus, Uni Soviet yang tak ber-Tuhan meluncurkan Sputnik, dan Neil Armstrong mendarat di bulan tanpa kitab suci. Yang ”sekuler” meluas. Tapi lebih dari itu, ia membentuk kesadaran kita tentang yang baik dan yang buruk. Nilai-nilai tak dikonfirmasi lagi kepada Yang Suci, melainkan dengan hakim dan polisi.

Anda mungkin cemas akan tendensi itu, tapi lihatlah: bah-

kan pada abad ke-20 ”sekularisasi” itu ditiru, dengan arah terbalik, oleh para penjaga akidah. Arab Saudi, contohnya. Ketika keimanan diatur oleh undang-undang dan dijaga polisi, Yang Suci akhirnya diwakili oleh sebuah birokrasi. Ketika dosa diperlakukan sama seperti tindak kriminal, Yang Suci pun kehilangan aura, seperti pemilik toko yang dirampok. Ia jadi rutin, banal, tanpa keagungan. Akhirnya Negara berjela jadi berhala, dan Tuhan dipasang di fotokopi.

Tempo, 15 Desember 2002

SYAHID

KEMATIAN, syahid, kemudian surga.... Seandainya hanya itu yang memberi arti manusia, hidup akan terdiri dari pedang dan peluru.

Di luar itu, segalanya akan hanya sederet surplus: suara anak tertawa di beranda, sapa sabahat di tepi jalan, lagu dari jauh, hujan yang sejuk. Hal-hal itu mesra, indah, berharga, tapi tak akan dibutuhkan. Mereka bahkan akan bisa jadi rintangan, atau pengalih perhatian, jika sejarah kita lihat sebagai sebuah perang besar untuk sebuah tujuan besar.

Ada keyakinan semacam itu dalam banyak gerakan revolusioner. ”Revolusi bukanlah sebuah jamuan makan,” begitulah Mao berkata. Maka pada tahun 1934, kaum Maois pun hijrah seraya bertempur sampai titik darah penghabisan. Tapi tak hanya Marxisme dan variasi-variasinya. Banyak persamaan dalam pelbagai ideologi yang dibentuk dari kepedihan tapi yang tak berhenti hanya pada kepedihan. Maoisme lahir dari rasa tertindas masyarakat Cina. Dari rasa tertindas Mesir datang *Malim if al-Tariq* dan sejumlah buah renungan Sayed Qutb dari penjara, sebelum ia mati di tiang gantungan pemerintahan Nasser pada 1966. Keduanya bicara tentang sebuah dikotomi.

Bagi Marx dan Mao, sejarah adalah perjuangan kelas. Bagi Qutb, sejarah adalah sebuah jihad agung: *Nizam Jahi* harus diruntuhkan untuk membangun *Nizam Islami*. Seperti Marx, ia bicara tentang dua sistem, dua *nizam*: yang satu buruk, yang lain bermutu. Dan seperti Marx, ia yakin yang terakhir itu yang akan menang.

Dengan kata lain, bagi ideologi kepedihan, dunia dan sejarah adalah sebuah satuan dan gerak besar—yang tak mungkin punya hal yang sepele, ganjil, aneka-ragam, dan kacau-balau. Di balik

totalitas itu beroperasi sebuah subyek yang utuh, kuat, tanpa cacat.

Subyek itu, bagi Marx, adalah "proletariat" yang dipersatupadukan oleh "kesadaran kelas". Dengan "kesadaran" itulah—yang kemudian dibangun melalui "ajaran Revolusi"—identitas diri dikukuhkan. Qutb juga menunjukkan cara bagaimana identitas diteguhkan buat mereka yang ingin menegakkan sistem "Islami". Dengan memperkuat *aqidah* dan dengan *hijrah*, mereka harus memisahkan diri dari dunia sekitar yang tak "Islami". Dengan *tafkir*, garis pemisah pun ditarik. Mana kawan dan mana lawan dipertegas, dan jihad, kalau perlu dengan kekerasan, harus dijalankan.

Tampak, di balik nada marah tiap ideologi kepedihan ada segumpal optimisme: "Kami kini memilih jadi subyek sejarah, dan kami akan memetik kemenangan di hari kemudian".

Tapi tiap ideologi menyembunyikan ilusi. Di dalamnya orang tak bertanya lagi: benarkah "kami", "sang subyek", sepenuhnya bisa mengendalikan sejarah? Benarkah "kami" tak akan lapuk dan lekang oleh berubahnya ruang dan waktu? Benarkah "kami" akan selamanya utuh, kuat, dan padu? Benarkah manusia bisa sehebat itu?

Di titik itu, kaum Marxis berhenti bertanya. Bagi para pewaris humanisme ini, manusia adalah diri yang sepenuhnya berdaulat. Setidaknya sejak zaman *Aufklärung* Eropa, humanisme itu pula yang menyebabkan mereka melihat sejarah sebagai garis lurus dalam progresi, dengan akhir yang berbahagia.

Seperti hampir tiap pemikir revolusioner pada abad ke-20, Qutb juga tak jauh dari pandangan itu. Ia memang menghendaki sistem yang "Islami": kembalinya posisi Tuhan sebagai pemegang kedaulatan yang sah, ketika hukum-Nya diberlakukan, menggantikan hukum buatan manusia. Tapi, seperti dalam humanisme, di sini pun daulat manusia, apalagi sebagai "pelopor" (*tali-*

ya, menurut Qutb), praktis sama kukuhnya dengan daulat Tuhan. Sebab di bumi, yang cuma satu noktah di dalam bermiliar-miliar galaksi, *hakimiyyah* Tuhan pada akhirnya hanya diwakili oleh orang-orang. Mereka, dan bukan Tuhan sendiri, yang mengukuhkan status dan keabsahan perwakilan itu. Tapi keyakinan yang berlebihan terhadap manusia sebagai subyek telah alpa untuk mengakui bahwa khalifah Allah di bumi itu pun terbatas—dan bahwa sejarah juga sebuah kisah dengan kegagalan, dengan reruntuhan yang bertimbun.

Tentu, Qutb pun melihat sejarah manusia sebagai kemerosotan, penuh dengan puing. Tapi ia percaya manusia bisa kembali ke era pra-puing, ke ”zaman keemasan”, di bawah Rasulullah dan keempat penggantinya di abad ke-7. Qutb menginginkan *tajdid*, langkah besar kembali ke zaman itu. Tapi tak tahukah ia, dengan masygul, bahkan di ”zaman keemasan” itu pun keputusan-keputusan besar—tentang siapa yang akan jadi khalifah, misalnya—ditentukan oleh manusia? Sebab itu ”kesalahan” mungkin terjadi dan penentuan khalifah sering disertai sengketa sampai mati?

Kesalahan adalah keniscayaan sejarah. Sebab itu ketika milenium makin tua, ketika Marxisme pun ternyata tak berhasil, orang insyaf bahwa yang harus ditegakkan adalah sebuah sistem yang tahu dirinya akan gagal sebagai sistem. Yang tak tahu diri tak akan bisa bertahan. Itu sebabnya pada pertengahan abad ke-19 Alexis de Tocqueville berpendapat bahwa Islam ”tak akan mampu memegang kuasa lama di masa pencerahan dan demokrasi”, justru karena Islam dianggapnya punya ajaran yang total: ”Quran bukan hanya doktrin agama”, katanya, tapi juga ”petunjuk politik, hukum pidana, hukum perdata, dan teori ilmu”. Baginya, sistem yang membayangkan dirinya lengkap akan terkecoh oleh hidup yang tak hendak di-sistem-kan.

Tapi mungkin De Tocqueville hanya mengikuti satu pendapat. Ia tak melihat kemungkinan Quran sebagai sebuah sumber

inspirasi klasik bagi sebuah kesadaran yang sayu tentang dunia: bahwa memang tak banyak yang bisa diharapkan dari sejarah, tapi hidup tetap sebuah rahmat, bukan sederet konflik bersenjata.

Tempo, 22 Desember 2002

IBN RUSHD

SAYA tak tahu percayakah ia kepada Tuhan yang bersabda. Ia datang dari sebuah negeri di mana nabi-nabi tak dikisahkan. Ia memang menyimpulkan bahwa hidup punya ”Sebab Pertama Yang Tak Bersebab”. Tapi saya tak tahu percayakah ia kepada Tuhan yang bersabda.

Yang saya tahu, yang saya takjub: Aristoteles, yang renungannya tumbuh di negeri kuno yang menyembah dewa-dewa, bisa berpengaruh besar kepada orang beriman 1.500 tahun kemudian.

Ibn Rushd menyebutnya ”model dan ukuran yang disajikan alam untuk menunjukkan sesempurna-sempurnanya manusia”. Mungkin ini hiperbol yang galib di Spanyol abad ke-12. Tapi Ibn Rushd memang punya alasan untuk menghormati orang Makedonia itu.

Sejak 1169, sejak penguasa Cordoba menyuruhnya menyusun tafsir atas Aristoteles, ia bekerja tekun sampai usianya lanjut. Seraya bertugas sebagai hakim (*qâdi*), ia hasilkan beberapa tafsir, berdasarkan terjemahan Arab yang sudah tiga abad umurnya. Tafsir-tafsirnya berwujud ”komentar” besar, menengah, dan pendek, yang berupa parafrase (*jawâmi*). Semuanya kelak menjadikan Ibn Rushd salah satu orang paling berpengaruh dalam filsafat Eropa abad ke-12.

Ia sebenarnya tak sendiri. Pada masanya, seorang Aristotelian yang lain adalah Moses Maimonides. Kitabnya, *Dalalat al-ha'irin* (Petunjuk bagi yang Bingung), tampil dengan argumen rasional yang mengguncangkan tafsir para rabbi. Seperti Ibn Rushd, pemikir Yahudi ini juga lahir di Cordoba, meskipun terpaksa meninggalkan tanah kelahiran pada umur 13, ketika orang Berber datang dan memaksanya masuk Islam. Pada masa tuanya

Maimonides hidup di Kairo. Ia jadi tabib bagi putra Saladin, sultan yang termasyhur dalam Perang Salib itu. Bila datang kiriman karya Ibn Rushd tentang Aristoteles ke Kairo, ia menyambutnya dengan sukacita.

Seperti diuraikan Majid Fakhry di sebuah buku baru tentang Ibn Rushd, berkat pengaruh Maimonides-lah para pemikir Yahudi menerjemahkan karya Arab itu ke bahasa Ibrani. "Averroëisme" pun menjalar, dengan puncak di Padua, Italia, abad ke-14. Dalam *Divina Comedia* Dante menyebut Ibn Rushd, atau Averroes, "*che gran commento feo*"—sebuah penghormatan kepada sang komentator Aristoteles.

Tapi kenapa Aristoteles? Saya kira, karena manusia tak bisa hidup hanya dengan hukum dan iman. Aristoteles adalah tauladan pikiran yang tak terkungkung oleh kedua hal itu. Tak aneh bila di bawah tekanan dinasti Al-Murabitun (1090-1147), ketika orang Islam Spanyol diharamkan belajar theologi dan filsafat, mereka menjumpai sebuah ladang luas di alam pikiran Yunani.

Apalagi pintunya telah dibuka oleh Ibn Bajjah dengan *Tadbir al-Mutawahhid* (Panduan Kesendirian). Berpikir, bagi Ibn Bajjah, adalah fungsi manusia tertinggi. Tapi berpikir juga ikhtiar yang penuh bahaya. Untuk itu orang harus memilih kesendirian dan percaya bahwa berpikir akan menyatukannya dengan Tuhan, Sang " Akal Aktif".

Jikadi situ tampak jejak Aristoteles ("akal aktif", *nous poitikos*, disimpulkan dari risalahnya tentang salah satu bentuk akal budi), itu karena Ibn Bajjah-lah yang membawa pikiran orang Yunani itu ke Andalusia. Di tahun 1136 ia wafat dalam usia 30, konon diracun orang di Fez setelah ia dituduh "atheis". Tapi kemudian datang Ibn Tufayl.

Novel filsafatnya, *Hayy Ibn Yaqzân*, adalah *Robinson Crusoe* abad ke-12: seorang anak dibuang di sebuah pulau kosong, dibesarkan hewan dan alam, namun dengan usaha sendiri bisa ber-

ilmu, dalam filsafat dan theologi. Kemudian ia zuhud. Dicapainya penyatuan diri dengan ”Akal Aktif”. Hayy pun mencoba mengubah hidup orang ramai dengan pengertian baru tentang ketuhanan. Tapi akhirnya ia insaf: orang ramai memang perlu agama. Ia pun pulang ke pulaunya, menyendiri.

Menyendiri memang mungkin jalan terbaik, ketika Spanyol sesak.

Ketika dinasti Al-Murabitun digantikan dinasti Muwahhidun di tahun 1146, iklim intelektual memang berubah. Pendiri dinasti itu, Ibn Tumart, membuka pintu buat studi filsafat dan ”ilmu kiwari”, satu istilah untuk menyebut ilmu pengetahuan Yunani kuno. Di suasana yang terbuka itulah Ibn Rushd berkembang.

Dengan sistematis ia coba pecahkan soal hubungan antara agama (*shari'âh*) dan filsafat (*hikmah*). Ditentangnya Al-Ghazali, yang dengan *Tahâfut al-Falâsifah* (Kekacauan Filsafat) telah menyerang filsafat sampai tuntas. Tapi Ibn Rushd bukanlah pemikir yang kontroversial. Ketika ia menulis *Tahâfut al-Tahâfu* (Kacaunya Kekacauan) sebagai tangkisan, ia tak menonjok. Ia memilih jalan tengah.

Ia tak sepaham, misalnya, dengan pendapat kaum Mu'tazillah bahwa kata-kata Tuhan dalam Quran adalah makhluk, sebuah ciptaan, dan sebab itu terbatas. Tapi ia juga tak mengamini fikih Hambali, yang menyebut sabda Allah itu bukan ciptaan, dan sebab itu kekal. Bagi Ibn Rushd, Quran memang ciptaan, jika huruf dan katanya dilihat terpisah dari maknanya. Tapi, jika dilihat arti yang diungkapkan kata-kata itu, Quran bukanlah makhluk.

Sayang, Ibn Rushd tak mengemukakan bahwa Quran, dengan kata dan artinya, ditujukan kepada manusia, dan meletakkan manusia sebagai penafsir. Penafsir ini sunyi. Yang Bersabda telah kembali gaib. Siapa yang menjamin bahwa tafsir yang paling piawai pun tak akan salah?

Pada 1195, di Sevilla, Ibn Rushd dinyatakan ”salah”. Buku-buku filsafatnya dibakar, seperti pada 1234, di Montpellier, beberapa rabbi Yahudi membasmi karya Maimonides. Konon ada yang takut akan pengaruh Aristoteles, manusia yang tak berkitab suci. Tapi bahwa pikiran Ibn Rushd dan Maimonides tak seluruhnya hilang dan hangus, itu bukti bahwa ada sesuatu dalam akal budi yang seperti cahaya: *nous poitikos* yang melintasi waktu dan tempat, agama dan tradisi.

Tempo, 29 Desember 2002

PADA SUATU HARI, IKARUS

PADA suatu hari, Ikarus, yang terpenjara di Pulau Kreta, ingin melarikan diri melalui udara, terbang. Ayahnya, Daedalus, seorang penemu, membuatkannya sayap. Bulu-bulu garuda pun dihimpun dan ditata, dan akhirnya sepasang *suwiwi* besar pun jadi, direkatkan dengan lilin ke tubuh si anak. Ia terbang. Tapi ia terbang terlalu tinggi, mendekati matahari. Lilin itu pun meleleh oleh panas surya, dan *suwiwi* itu tanggal, dan Ikarus jatuh ke bumi, ke Laut Aegea. Ia tenggelam.

Mitologi Yunani itu tak bercerita apa yang terjadi ketika ia terempas ke permukaan ombak. Tapi, pada tahun 1555, Brueghel Yang Tua melukis adegan itu. Dalam *Lanskap dengan Kejatuhan Ikarus*, perupa termasyhur Belanda abad ke-16 itu tak memaparkan sebuah kecelakaan yang menyedihkan ataupun sebuah peristiwa yang dramatik. Justru sebaliknya.

Di kanvasnya, yang tampak adalah sebuah pemandangan pastoral, cerah dan penuh warna. Pagi musim semi. Di bagian depan, seorang petani menggaru ladang. Seorang penggembala, seraya bertelekan pada tongkat, tampak melihat ke langit jernih. Anjingnya duduk sabar, memantau beberapa belas domba yang asyik mencari makan. Sedikit di sebelah kanan, tampak punggung seorang yang duduk ke arah teluk, mungkin memandangi kapal yang berlayar di laut hijau Aegea yang tak diguncang ombak. Di dekat kapal itulah, di permukaan yang praktis tanpa gelombang, tampak sepasang kaki menggelepar di air—sepasang paha dan betis yang memutih sebentar sebelum tenggelam. Itulah tubuh Ikarus yang malang.

Dalam *Lanskap dengan Kejatuhan Ikarus*, hidup yang normal tampaknya tak terguncang oleh nasib seseorang yang tengah terbanting dan direnggut Maut. Apakah yang hendak diutarakan

kanvas itu sebenarnya: bahwa yang terjadi bukanlah sebuah tragedi, melainkan sesuatu yang lucu seperti badut yang tergelincir kulit pisang? Tak berhargakah jiwa anak itu, apa pun kesalahannya? Pertanyaan itu memang mengusik. Dua orang penyair melihat karya Brueghel yang tergantung di museum seni rupa di Brussels itu dan mereka tergerak menulis sajak. Dari William Carlos Williams kita temukan baris-baris pendek seperti telegram, seakan-akan gambaran faktual yang disajikan tanpa gerak emosi. Seluruh sajaknya mengisyaratkan suasana acuh tak acuh—dan kita pun merasakan sebuah gugatan yang tersirat terhadap sebuah tragedi yang dibiarkan berlalu tanpa arti.

Sajak W.H. Auden, dalam *Musée des Beaux Arts*, memakai kalimat yang lebih panjang, dan dengan protes yang lebih diungkapkan:

Penggaru ladang itu
Mungkin mendengar suara terempas itu,
teriak yang diabaikan itu
Tapi baginya, itu bukan satu kegagalan penting

Juga kapal yang apik dan mahal itu tentunya melihat ”sesuatu yang menakjubkan”—seorang anak jatuh dari langit—tapi toh berlayar terus dengan tenang; ”ada pelabuhan yang harus dijelang”.

Pada akhirnya lukisan Brueghel adalah contoh dari yang hendak dikemukakan Auden tentang penderitaan. Penderitaan, kata sajaknya, berlangsung, ”sementara seseorang makan, atau membuka jendela, atau cuma berjalan-jalan, seperti alpa”. Anak-anak ”berselancar di permukaan es di sebuah kolam di tepi hutan”, sementara ”*the dreadful martyrdom must run its course*”— ”mati syahid yang ngeri itu harus berjalan di arahnya”.

Tapi benarkah Brueghel, seperti dikira Auden, menggugat ke-

tidakacuhan itu? Ataukah ia malah merayakannya? Jika diperhatikan, lukisannya memaparkan sebuah lanskap yang seakan-akan disaksikan dari atas, dari langit. Mungkin bagi seorang yang hidup di abad ke-16, di panorama itu tak ada yang harus dipersoalkan. Ia hidup ketika agama jadi percakapan pokok dan bunuh-membunuh terjadi karena percakapan itu: setelah 1550, perang atas nama iman meletup di mana-mana di Eropa antara orang Katolik dan Protestan. Di masa seperti itu, orang akan mengatakan bahwa "Langit" memandang nasib Ikarus sebagai insiden yang tak luar biasa. Ketika kita hanya bicara tentang surga dan keabadian, ketika segala rupa dan peristiwa di dunia sepenuhnya dilihat dari takhta di atas yang kekal, apa arti kesengsaraan manusia? Pentingkah bencana dan kematian?

Barangkali bagi Brueghel, nasib malang Ikarus, kisah seorang anak muda yang terbang dan tak sampai, adalah bagian dari kehidupan sehari-hari: ada petani yang bekerja dan kapal yang berniaga, tapi ada pula orang yang berikhtiar tapi gawal. Atau mungkin Ikarus sebuah contoh kesia-siaan manusia yang takabur dan lupa berhati-hati. Maka bila ia terjerembap dan mati, biarlah. Mungkin bagi seorang dari abad ke-16, hidup lebih baik dijalani dengan menerima kenikmatan yang ada, seperti penggembala yang mensyukuri musim yang jernih. Atau lebih baik hidup ditempuh dengan kerja yang jujur, dengan membajak bumi dan mengarungi laut. Kenapa Ikarus tak meniru penggaru yang tekun, penggembala yang sabar, dan saudagar yang makmur di kapal itu? Kenapa ia harus melanggar kodrat manusia yang sudah ditetapkan, yakni bahwa ia bukan unggas?

Kita, di abad ke-21, tentu bisa berkata: kodrat manusia tak bisa dirumuskan begitu saja. Ketika kita merasa berhasil merumuskannya, jangan-jangan kita melenyapkan kemungkinan orang untuk berbeda—sehingga siapa saja yang berlainan dari "kodrat" itu akan kita sebut "bangsat" atau "kunyuk", dan kita basmi.

Atau kita akan terkecoh: dengan merumuskan ”kodrat” atau ”hakikat”, kita tak menduga suatu ketika manusia akan mampu menembus rumus itu. Ikarus memang gagal, tapi seandainya tak pernah ada orang yang berani mencoba terbang, memerdekakan diri dan jadi ”ganjil”, dunia akan tetap seperti abad ke-16. Tak akan ada Wright Bersaudara, dua orang Amerika yang pada tahun 1903 dengan sebuah mesin bisa terbang selama 10 menit di sebuah lapangan di North Carolina—dan dengan itu membuka jalan manusia untuk menjelajah, seperti burung, bahkan lebih dari burung, hingga angkasa tak menakutkan lagi.

Pernah terpikir oleh saya, apa gerangan jadinya seandainya Ikarus, si tokoh mitologi, juga berhasil. Mungkin panorama dalam kanvas Brueghel akan berubah: mungkin penuh sukacita, tapi mungkin juga resah. Sebab telah datang manusia yang mengalahkan alam, dimulai dengan melawan batas tubuhnya sendiri. Siapa yang mampu demikian akan berkuasa atas hal-hal lain. Ia akan melihat dirinya berdaulat dan penuh daya— sebuah gambaran manusia menurut humanisme.

Gambaran humanis ini memang mempesona: manusia jadi subyek yang bebas, yang bisa memutuskan bahwa dirinyalah pusat ukuran segala hal-ihwal. Tapi kemudian orang sadar: ketika manusia menegakkan diri sebagai subyek yang otonom, ia sekaligus membuat yang di luar dirinya sebagai obyek yang tak otonom. Yang ”sini” menaklukkan yang ”sana”. Yang ”sana” itu bukan saja langit, ladang, dan laut. Pada gilirannya juga para peladang dan pelaut dan siapa saja yang dianggap tak cukup layak jadi ”manusia”.

Itulah yang memang terjadi, bahkan sebelum mesin terbang ditemukan. Citra manusia yang serba kuat dan berdaulat itu diperkukuh oleh mereka yang tak hanya menggaru ladang, tapi juga membangun kota, tak hanya menggembala, tapi juga mengukur cuaca, tak hanya melintasi Laut Aegea, tapi menemukan

ilmu, mengembangkan seni, memenangi perang.

Di sana kita lihat profil manusia ”Eropa”. Sebuah peradaban yang dahsyat terbentang, tapi juga kolonialisme. Sang penakluk ujung dunia akhirnya memandang makhluk yang ditaklukkan di ujung itu ”belum-manusia”: mereka yang layak dihabisi, atau ditindas, atau, dalam kata-kata Franz Fanon, pemikir anti-kolonialisme di Aljazair, ”diundang untuk jadi manusia”. Dengan kata lain, dunia sang terjajah harus dibentuk agar mengikuti prototipe ”manusia” yang disusun oleh dunia borjuis ”Barat”.

Tapi Perang Dunia II yang kejam pecah, dan kolonialisme goyah, lalu runtuh. Dari segala penjuru datanglah kritik kepada humanisme. Terkadang berlebihan. Terkadang orang lupa bahwa ide tentang manusia sebagai subyek yang otonom itu juga yang mendorong orang-orang terjajah melawan. Di Asia, Afrika, dan di Amerika Latin mereka tak lagi menerima anggapan bahwa si terjajah adalah kategori ”sana” yang ”belum manusia”, makhluk ”terkebelakang” yang tak berdaya. Mereka melawan, mungkin memilih Ikarus—tentu saja Ikarus yang berhasil—sebagai lambang, sebab mereka juga ingin lepas dari penjara, terbang menembus kodrat, menguak takdir.

Tapi ada yang cemas, memang, akan ketakaburan manusia. Ada orang beragama yang kini mengecam humanisme seperti di zaman dulu orang mengecam Ikarus: sebuah contoh kepercayaan diri yang berlebihan, sebuah *hubris*. Kaum Kristen Kanan bahkan menyamakan ”humanisme” dengan ”titanisme”, pandangan yang menerakan sifat ke-maha-kuasa-an Tuhan pada manusia.

Mereka menolak itu, tentu. Bagi mereka, manusia tak bisa hadir sebagai subyek yang otonom. Ketidakpercayaan kepada manusia pula yang menyebabkan mereka, seperti halnya kaum fundamentalis dalam Islam, ingin agar Tuhan-lah yang menentukan tatanan hidup di bumi, dengan kata dan undang-undang yang pasti.

Tapi tidakkah itu juga sebuah bentuk ketakaburan antroposentris: dilengkapi dengan kata dan undang-undang, Tuhan tetap dimunculkan dengan manusia sebagai model dan ukuran? Tentu saja ukuran itu tak akan pernah pas. Tuhan lebih agung ketimbang kata dan undang-undang, naskah, dan syariah. Kita ingat sayap Ikarus yang mencoba menggapai matahari; ia tak akan sampai....

Tempo, 5 Januari 2003

JENAR

—untuk Ulil Abshar-Abdalla

SIAPA yang menghukum mati seseorang karena iman dan pendirian akan mendengar sepotong kepala yang ketawa. Konon itulah yang terjadi setelah Sunan Kudus, di hadapan para wali dan para pembesar istana, memancung seorang cendekia yang dianggap sesat, pada suatu hari Jumat di abad ke-15, di halaman masjid keraton, setelah salat selesai.

Orang itu bernama Jenar. Nama lengkapnya Syekh Siti Jenar—sebuah nama yang tak henti-hentinya jadi legenda di masyarakat Jawa. Ia memikat karena ia melambangkan perlawanan yang dianggap sah terhadap kekuasaan para ulama dan penguasa yang mengunggulkan ortodoksi. Literati Jawa yang berpengaruh pada umumnya memang tak bersahabat dengan mereka yang gemar membalut hidup dengan syariat serta merasuk ke pemikiran agama yang legalistis—yang oleh penulis *Wedatama* di abad ke-19 diejek sebagai orang yang *anggubel sarengat*.

Sebuah puisi Jawa yang ditulis pada tahun 1849, *Babad Jaka Tingkir*, juga dengan halus mengekspresikan sikap yang sama dengan kisah Syekh Siti Jenar. Nancy K. Florida membuat telaah khusus tentang puisi itu dalam *Writing the Past, Inscribing the Future*, yang versi Indonesianya akan terbit awal tahun ini, dan dari sana dapat kita peroleh amsal yang menarik setidaknya dari dua cerita: pembunuhan Jenar dan pembangunan Masjid Demak.

Syahdan, begitu kepala Jenar terpenggal, darah pun mengalir dalam beberapa warna. Tokoh ini pernah dianggap tiruan Al-Hallaj, yang juga dihukum mati karena pendirian tasawufnya. Tapi, sementara dalam cerita dari Baghad abad ke-10 itu darah yang tumpah dikatakan membentuk 84 tetes yang menulis kata

”Allah”, dalam kisah Jenar adegan yang menakjubkan ialah ketika kepala yang copot itu tertawa. Ia berseru agar darahnya segera kembali ke tubuh, sebab kalau tidak, akan gagal mereka masuk surga. Maka darahnya pun cepat mengalir balik ke urat nadi, dan bercaknya tak tampak lagi.

Setelah itu, kepala Jenar pun mengitari jasadnya tiga kali, dan akhirnya bertaut pas kembali ke tubuhnya. Tak ada bekas luka. Bahkan cahaya paras Jenar berpendar dan bersalam: ”Assalamualaikum.”

Tampak bahwa hukuman mati oleh Sunan Kudus itu hanyalah sikap sewenang-wenang yang sia-sia. Kepala, lambang pemikiran, dan tubuh, lambang pengalaman, tak akan bisa ditundukkan oleh pedang, syariat, dan kekuasaan mana pun.

Lagi pula tubuh Jenar raib, gaib. Momen itu adalah isyarat bahwa apa pun kekerasan yang dilakukan, ada yang tak bisa mati dan bahkan luput dari rumusan kata dan pikiran (”*lenyep ing kawekasane/pan tan kena winuwus*”). Jenar bukanlah sebuah subyek yang terpasung dalam identitas. Ia bergerak tak tertangkap, tak dapat dipetik (”*kesit datan kena pinethik*”).

Dengan kata lain, ia sebenarnya seorang manusia pada umumnya. Ia *jatimurti*, atau sukma-dalam-wadag, roh-di-dunia. Dalam keseluruhan itu, ia hadir dalam ”rasa” yang sebenarnya hanya bisa dikemukakan dalam ”bahasa” yang tak diverbalkan, *dudu rerasan*. Ia tak bisa dijabarkan dalam kaidah hukum, sebab hukum membuat manusia dilepaskan dari konteks. Hukum bertolak dari asumsi bahwa dalam menjalankan imannya, manusia bisa diseragamkan.

Tapi tidak. Iman manusia adalah ibarat Masjid Demak. *Babad Jaka Tingkir* membuat pembangunan masjid tertua di Jawa itu sebagai alegori yang sarat makna: bangunan itu didirikan tanpa lebih dahulu dipastikan arah kiblatnya. Baru setelah rampung, delapan orang wali yang mengerjakannya berdebat sengit (*pra-*

dongdi). Akhirnya wali kesembilan yang dapat menyelesaikan perkara pelik itu. Ia Sunan Kalijaga.

Wali ini, yang dalam pelbagai karya sastra Jawa dianggap wakil ”warna lokal” dalam Islam, tafakur sebentar. Kemudian tangan kanannya menjangkau Ka'bah di Mekah dan tangan kirinya merengkuh pucuk (*sirah gada*) Masjid Demak. Ditariknya keduanya hingga akhirnya bertemu, sewujud, bertaut:

Payok Kakbah lawan sirah gada masjid
Dèn-nyataken sawujud
Ceples kenceng datan ménggok

Dengan kata lain, sebagaimana diuraikan Florida, Islam yang ”universal” (Ka'bah) bertaut dengan Islam yang ”partikular” (Masjid Demak). Yang satu tak menghilangkan yang lain; selamanya ada latar sejarah setempat dalam tafsir.

Ortodoksi mencoba menampik unsur sejarah setempat itu, tapi sebenarnya Islam tak lahir dengan ortodoksi. Seperti ditulis M. Jadul Maula dalam *Syari'at (Kebudayaan) Islam: Lokalitas dan Universalitas*, sebuah esai pendek yang tersiar dua tahun yang lalu dalam *website* LKiS dari Yogya, ortodoksi bermula baru setelah Nabi tak ada lagi. Dalam memperebutkan pengganti Rasulullah, tiap kubu menghadapi persoalan: bagaimana Nabi, terasa hadir secara asli?

Untuk mendapatkan yang ”asli” itulah kemudian agama dibersihkan dari jejak sejarah, dari lokalitas. Yang dekat pun dihilangkan, yang jauh jadi idaman, sebagai yang tegar dan tunggal.

Masjid Demak tak mengacu kepada semua itu. Imajinasi para aulia di masa itu membuat Mekah dan Ka'bah jadi dekat, bahkan tampak dalam jarak tiga mil (*among tigang ngemèl tinon*). Dan dengan alegori tiang keempat, yang menakjubkan bukanlah yang tegar dan tunggal.

Kalijaga membuat tiang itu bukan dari batu, bata, ataupun balok, tapi dari *tatal*, lapis kayu yang mengeriting yang terbuang ketika permukaan papan diratakan dengan ketam. Maka masjid dengan tiang *tatal* ini adalah masjid yang didukung oleh mereka yang dibuang, mereka yang bukan lapisan yang bisa disamaratakan. Artinya bukan rumah Tuhan yang kukuh karena pokok yang solid, lurus, perkasa—pokok Sunan Kudus, pokok kekerasan dan kekuasaan.

Tempo, 12 Januari 2003

JALANAN

POLITIK mungkin sedang mati di jalanan Jakarta. Dan ini terjadi, cepat atau berangsur, justru dengan makin ramainya aksi protes yang berlangsung di atas aspalnya.

Berapa orang di kota ini yang ”turun ke jalan” menentang naiknya harga-harga kebutuhan hidup? Katakanlah 10.000. Koran-koran memberitakan, televisi meliput, tapi masyarakat umumnya tak tahu, apa setelah itu. Bukan orang tak marah. Tapi hari-hari ini amarah telah jadi majal. Bersama kian menipisnya perhatian orang pada para demonstran, protes pun bergerak ke arah menjadi banal.

Tentu saja ada faktor lain yang mempengaruhi hal itu. Dalam 30 tahun terakhir, kota ini telah mekar ke delapan penjuru angin. Ruang-ruang baru muncul, makin majemuk, seramai petunjuk jalan. Bermacam ragam kendaraan—semuanya bermotor—membentuk kesibukan yang aneh: geraknya lambat, karena jalanan padat, namun orang mempertaruhkan mobilitas mereka, rencana mereka, dan harapan mereka dalam onggokan mobil dan motor itu. Maka diperlukan daya yang jauh lebih besar untuk mengubah jalan jadi sebuah ekspresi politik yang terdiri dari suara manusia yang bergerak tangkas. Dan ketika ruang kian kompleks, diperlukan energi yang berlipat ganda untuk membuat aksi jadi sebuah teater: artinya, yang penting adalah fungsinya sebagai tontonan. Tontonan butuh dirinya menjadi fokus perhatian.

Tapi di mana fokus itu kini? Perkara harga minyak tanah dan bensin yang naik seperti pekan lalu? Atau soal pengampunan bagi konglomerat berutang pada negara? Atau undang-undang siaran? Atau penahanan seorang ulama? Atau rencana Amerika untuk menyerbu Irak?

Semakin ribut jalanan Jakarta—bukan saja karena lalu lintas,

tapi juga karena beraneka ragamnya protes sosial—semakin hilang perannya sebagai sebuah politik dengan harapan. Kini banyak orang *tidak* tahu bagaimana ”turun ke jalan” kelak akan bisa mengubah keadaan.

Pada tahun 1998, ketika jalanan Jakarta hampir tiap hari berteriak meminta perubahan, orang berharap sesuatu yang lebih baik akan terjadi. Kemudian harapan itu, disebut sebagai ”reformasi”, terimpit oleh hal-hal lain, remuk. Hukum yang berlaku di mana-mana berlaku pula di sini: semakin tinggi harapan, semakin rapuh ia.

Orang tampaknya mulai menyadari itu, sehingga angan-angan untuk ”revolusi”, atau ”kudeta”, atau apa saja yang merupakan perubahan cepat, dengan harapan yang muluk, akhirnya hanya angan-angan orang-orang yang fantasinya terlampau aktif. Sebab dengan segera orang yang paling romantis pun akan kepergok kenyataan bahwa revolusi sebenarnya mirip sebuah perusahaan: ia membutuhkan visi, perencanaan, dana, dan tenaga—dengan risiko bisa rugi. Dan jalanan Jakarta adalah sebuah ruang anti-Utopia. Sejarah yang berlangsung di aspalnya adalah sejarah revolusi-revolusi yang rugi: ongkosnya jauh lebih besar ketimbang hasilnya.

Sebab itu tak mengherankan bila sebuah elemen dalam ”harap” itu tak kelihatan: sesuatu yang dalam bahasa Inggris disebut sebagai *trust*, dan dalam bahasa Indonesia disebut ”kepercayaan”. Celakanya, jalanan Jakarta bukan hanya sebuah arena yang memikat, yang heroik dan perjuangan yang agonistik; ia juga—seperti kantor-kantor pemerintah di Indonesia umumnya—sebuah kehidupan di mana kepentingan publik dipotong-potong dan diperjualbelikan seperti singkong rebus. Sebuah buku yang kocak dan dengan daya tinjau yang tajam, yang ditulis Daniel Ziv, *Jakarta Inside Out*, memperlihatkan sesuatu yang menarik dalam tiga foto dari tiga demonstrasi: pada hari yang berbeda dan untuk

kemarahan yang berbeda, ada wajah orang yang sama. Bisa diduga, si empunya wajah sedang menjalankan usaha pelayanannya— yakni ikut demonstrasi dengan bayaran tertentu, untuk golongan poiitik apa saja.

Jika untuk marah orang bisa disewa, bagaimana kepercayaan akan bisa tumbuh? Dan jika kepercayaan merupakan sesuatu yang susah-payah berkembang, bagaimana sebuah negeri bisa jadi ruang bertanding dan berunding? Jika demokrasi bukanlah hanya soal pemungutan suara, tapi juga proses negosiasi dan kompromi, penopang sistem demokrasi adalah sejenis optimisme. Setiap orang atau kelompok punya harapan baik bahwa lawan saya bersaing bukanlah musuh saya, dan itu berarti saya bisa mempercayainya sebagaimana ia bisa mempercayai saya: kita tak akan membinasakan yang lain.

Betapa tak gampangnya optimisme seperti itu. Dalam demokrasi, kita bisa memilih legislator, tapi kita tak bisa memilih si pemilih legislator itu. Siapa gerangan yang memilih orang-orang Gujarat yang datang ke kotak suara untuk memilih wakil mereka agar melanjutkan politik kebencian? Siapa yang memilih orang-orang Jerman yang pada tahun 1930-an memenangkan Partai Nazi di Reichstag? Dengan kata lain, di setiap pemilihan umum para warga negara layak berdebar-debar—waswas kalau-kalau para pemilih akan "salah", seperti pernah terjadi secara mengerikan dalam sejarah. Untuk mengatasi waswas itu, kepercayaan pun diperlukan. Tak ada republik yang memilih rakyatnya, dan tak ada republik yang membubarkan rakyatnya.

Itulah sebabnya sebuah demokrasi membutuhkan cara memproduksikan kepercayaan terus-menerus. Kadang-kadang dengan laku pribadi, kadang-kadang dengan komunikasi yang membisu dalam bentuk institusi-institusi. Kadang-kadang tokoh-tokoh menunjukkan kejujuran mereka dengan gamblang, atau mengaku dosa dengan jelas. Kadang-kadang institusi—

terutama lembaga hukum—diperkuat dengan cara dibersihkan dari para penerima suap. Kedua cara itu memerlukan waktu panjang. Ketika orang semakin merasa kehilangan peta untuk menemukan rute pintas dari kemelut, politik pun meredup di jalanan Jakarta. Sebab di sana yang ada hanyalah aneka fragmen yang berkilau seperti meteor—bergegas, ringkas, lalu lenyap.

Tempo, 19 Januari 2003

SETAN

ADA satu cerita tentang Yesus dan Setan, dikisahkan oleh seorang pemeluk kebatinan Jawa 30 tahun yang lalu. Ketika Yesus lahir, demikian ceritanya, Tuhan pun memanggil Setan. ”Hari ini Yesus lahir,” kata Tuhan kepada Si Raja Kegelapan. ”Kau akan tamat. Kau akan kalah dalam merebut hati manusia.”

Setan terhenyak. Dengan gugup ia pun memohon diri. Ia menghilang ke kamar kerjanya, berpikir keras. Pada hari ketiga ia menemukan jawaban. Ia menghadap. Sembahnya, ”Hamba tahu ada sebuah cara ampuh untuk mengalahkan Yesus.”

”Bagaimana?” tanya Tuhan.

”Hamba akan bujuk manusia untuk bikin organisasi.”

Aneh juga cerita ini. Mula-mula saya tak mengerti kenapa organisasi merupakan hasil bujukan Setan. Bukankah organisasi sebuah ikhtiar untuk menjadi rapi dan kuat, sebuah wadah untuk persatuan, kesatuan, dan keteraturan? Kenapa Si Raja Kegelapan menjebak manusia dengan organisasi?

Akhirnya saya paham bahwa ada yang problematis dalam hubungan iman dengan ”organisasi”. Bagi seorang kebatinan atau sufi, hal ini segera terasa. Organisasi, dalam mengatur keimanan, akhirnya hadir sebagai penerjemah makna Tuhan saya bagi diri saya. ”Tuhan saya” pun pelan-pelan digantikan dengan ”Tuhan sang penerjemah”. Yang dikatakan Simone Weil tentang Gereja juga berlaku bagi himpunan bentuk lain: ”Dalam Gereja, yang dianggap sebagai sebuah organisme sosial, mau tak mau misteri merosot jadi kepercayaan”.

Misteri, yang tak akan bisa digantikan oleh doktrin, akan pudar, ketika kepercayaan datang dengan sikap menerjemahkan segalanya dengan pasti dan jelas, juga tentang Yang Maha Gaib.

Dalam hubungan itulah organisasi mengandung ketidaksabaran. Organisasi mencegah dan menampik yang meliuk-liuk, terombang-ambing, tanpa disiplin. Ketika organisasi menumbuhkan kekuatan, ia pun menyusun hierarki: di antara orang yang beriman akan ada yang menganggap diri lebih alim, lebih mengetahui, lebih layak. Lapisan kependetaan pun lahir. Seorang teman pernah memperingatkan bahwa juga Islam, yang menyatakan diri tak mengenal lapisan itu, mau tak mau akan membangun kelas pendetanya sendiri, ketika orang menggunakan kekuasaan untuk menerapkan "hukum-hukum Tuhan" dalam kehidupan sosial. Akan ada "kelas" fuqaha dan ulama, mufti besar dan ayatullah agung—pendeknya semua mereka yang, biarpun tanpa sebuah gereja, berada di tingkat atas arsitektur keagamaan.

Memang ada ungkapan, tersirat dalam Quran, bahwa di akhir zaman nanti setiap diri menghadap Tuhan tanpa bisa diwakili siapa pun. Tapi ungkapan itu akan dibatalkan ketika arsitektur keagamaan dibangun, dan sebuah struktur politik mengukuhkannya, katakanlah dengan nama "Negara Islam".

Organisasi mengabaikan tiap pengalaman keagamaan yang dahsyat dan tersendiri—seperti ketika Muhammad di Gua Hira—dan menganggap tiap pengalaman adalah sesuatu yang berlaku bagi siapa saja dan di mana saja. Di dalam organisasi, agama tak lagi seperti yang disebut William James, "sentuhan individual dari sang nasib", *the individual pinch of destiny*.

Kata-kata James, yang mengutarakan hal itu dalam karya klasiknya yang terbit 100 tahun yang lalu, *The Varieties of Religious Experience*, kini memang perlu dilihat kembali. Sekarang pun kita masih bisa melihat agama dalam dua sosok yang digambarkannya.

Ada "pengalaman religius tangan pertama", *first-hand religious experience*, yakni suatu saat dalam kehidupan para "jenius keagamaan". Dengan paradigma ini, agama adalah "perasaan,

laku, dan pengalaman-pengalaman orang per orang, dalam kesendirian mereka, sejauh mereka memahami diri mereka sebagai sedang berada dalam hubungan dengan apa pun yang mereka anggap 'ilahi'."

Sosok yang kedua adalah agama yang oleh James dianggap sebagai "lungsuran" dari pengalaman tangan pertama. "Lungsuran" itu datang kepada kita dalam bentuk filsafat, theologi, dan organisasi eklesiastik.

Jelas, James mengutamakan "pengalaman", bukan "ilmu" atau "teori" atau "organisasi". Bahkan baginya, setelah himpunan orang yang beriman mengorganisir diri, "semangat politik dan nafsu pengaturan yang dogmatik siap untuk masuk dan mencemarkan hal yang aslinya polos bersih itu". Adapun "hal yang aslinya polos bersih itu", *the originally innocent thing*, punya dorongan "mengarah ke batin" (*inwardness*) dan merupakan "semangat religius yang spontan". Ketika sebuah agama jadi sebuah ortodoksi, kata James, arah ke batin itu pun surut, dan "mata airnya pun kering", dan "para mukmin hidup sepenuhnya dalam lungsuran dan pada gilirannya mereka akan melempari para nabi dengan batu".

Tentu saja James dapat dikritik. Benarkah begitu "individual" pengalaman religius itu? Mungkin tidak. Pada akhirnya pengalaman itu disentuh dan bahkan menggunakan bahasa manusia. "*Iqra*!", misalnya. Bagaimanapun, bahasa lahir dari konvensi masyarakat. Bahkan bila dilihat secara ekstrem, bahasa mengandung sifat represif terhadap pengalaman-pengalaman yang unik, yang tak bisa diutarakan dengan ungkapan verbal— dan mungkin sebab itu Roland Barthes menyebut bahasa sebagai "fasis". Tapi pada tiap bahasa, terutama ketika muncul dalam bentuk puisi, selalu ada sesuatu yang memungkiri "surat dan saraf", tak konvensional, ya, saat ketika ungkapan melanggar kejelasan umum dan mengukuhkan kembali misteri. Pada detik seperti

itulah pengalaman religius, perasaan akan kehadiran Tuhan, terasa luput dari alfabet. Pada akhirnya alfabet juga sebuah organisasi, urutan yang hanya dihafal dan tak perlu dihayati. Iman yang tergantung kepadanya akan jadi kepercayaan yang tampak kuat, teratur, tapi seperti tentara berseragam—sebuah mesin pertahanan dan agresi.

Tempo, 26 Januari 2003

ADIEU

—untuk Th. Sumartana (1944-2003)

TIDAK, kita tak berada di tengah senja berhala-berhala. Hari-hari ini Tuhan tak henti-hentinya disebut, di gereja, di masjid, di gedung besar atau di lapangan, di pelbagai khotbah dan bukan khotbah, dengan suara yang begitu mantap, dengan keyakinan yang begitu mutlak dan terkadang menyalak. Tapi benarkah sebenarnya Ia yang disambut? Tidakkah yang dielu-elukan secara riuh-rendah itu sesungguhnya sebuah konsep yang berperan sebagai pengganti yang disembah, sebuah sosok yang dianggap sebagai Tuhan sendiri dan untuknya segala hal bisa dijadikan korban?

Ketika Tuhan dibatasi dengan dan oleh konsep dan tafsir manusia tentang Dia, pada saat itu manusia sebenarnya menyamaratakan-Nya dengan sembarang hasil pengetahuan dan pemikiran. Pemberhalaan terjadi bukan hanya ketika ”citra Tuhan” ditatah jadi area yang agung, tapi juga ketika hasil sebuah pengertian tentang Tuhan disodorkan sebagai sebuah konklusi yang lengkap, serba mencakup, tanpa pamrih, dan sebab itu suci dan final. Dengan kata lain, ketika konsep itu tak diakui sebagai sesuatu yang dipengaruhi oleh satu sudut pandang tertentu, atau oleh suatu pengalaman sejarah tersendiri, atau suatu kepentingan yang terarah. Dengan kata lain, ketika ”Tuhan” yang disebut sebagai wujud yang bertakhta dan berkata-kata itu tak diakui sebagai tafsir yang terbatas dan tergantung.

Saya kira sejak beberapa puluh tahun yang lalu Th. Sumartana sadar bahwa pembentukan dan penyembahan berhala itulah yang menyebabkan agama-agama bersaing dan bertikai. Pada akhirnya ia, bersama teman-temannya, membentuk Interfide, tempat

orang Kristen dan Islam (dan mungkin juga Buddha dan Hindu) bertukar pikiran dan bekerja sama. Sampai di akhir hayatnya 24 Januari yang lalu, pada umur 59, ia percaya kepada arti dialog antar-penganut agama yang berbeda-beda itu—dengan kesabaran dan ketulusan yang menakjubkan, di tengah suara kebencian antar-umat di hampir tiap sudut, di sela-sela bunuh-membunuh di Maluku dan di Poso. Saya kira semua itu bisa mungkin karena ia, seorang Protestan, setia kepada Tuhan yang belum diubah jadi monumen. Rasanya ia tak hendak percaya bahwa Allah bisa selamanya diperlakukan sebagai sebuah patung dengan mata berapi-api dan mulut menyemburkan marah.

Seingat saya, kami berkenalan pertama kali di Balai Budaya, Jakarta, diawal 1960-an. Kami bertemu di sana-sini di sebuah zaman ketika anak-anak muda, untuk memakai kata-kata Iwan Simatupang, ”ramai-ramai jadi eksistensialis”, dan mencoba membaca theologi Paul Tillich. Mereka berbicara, setengah paham setengah bingung, tentang dosa dalam bentuk ”keterasingan manusia”, tentang agama sebagai ekspresi yang menuruti *ultimate concern*, dan Tuhan yang tak dibayangkan dalam sosok personal. Saya tak tahu apa yang tersisa dari masa itu, selain kegelisahan untuk menjelajah (keraguan adalah unsur iman, kata Tillich), dan pengertian rentang Tuhan yang tak berhenti pada satu atau dua berhala. Dengan kata lain, Tuhan yang ”tak bisa dinamai”—seperti Tuhan dalam Surah Al-Ikhlas bagi orang Islam, atau Tuhan yang disebut hanya dengan huruf-huruf konsonan dalam alkitab orang Yahudi dan Nasrani. Dengan kata lain, Tuhan yang, diucapkan dalam gaya Derrida, ”belum-belum telah mengkontradiksi diri”. *Dieu déjà se contredit*.

Bersama Tuhan seperti itulah Sumartana merenung, menulis, bekerja. Ia tak diam. Diam hanya akan membuat Kata jadi mirip rangkaian batu di monumen yang keras. Adakah ia berdoa? Saya tak tahu apa arti doa baginya. Doa juga bisa menjadi peristiwa

kegagalan kata. Doa bisa jadi pernyataan kesalihan yang banal atau pengulangan yang mekanis. Ada yang mengatakan bahwa doa, ketika kita menggunakan bahasa manusia kepada Tuhan, dengan sendirinya mengandung risiko menjadi musyrik, memperlakukan Ia sebagai sesama. Risiko itu tak terelakkan, dan mungkin itu sebabnya doa mendapatkan artinya justru dalam laku di luar doa, dan saya kira itulah bangunan hidup Sumartana.

Bangunan itu bisa digambarkan dalam sebuah kata: *adieu*. Sebuah perpisahan, juga sebuah pendekatan. Saya pinjam dari Henk de Vries dalam *Philosophy and the Turn to Religion*: kata *adieu*, "selamat tinggal", yang berarti juga *à Dieu*, "kepada Tuhan", menyarankan "arah ke Ilahi" dan juga ucapan pamit kepada Ia yang seakan-akan telah diajak bicara. Jika kita lihat apa yang dikerjakan Sumartana menjelang kematiannya, kedua makna itu dapat dinyatakan secara ringkas: ia ikhlas. Ia menjalani keprihatinannya yang tak terlarai, *ultimate concern* itu. Ia terus-menerus mencoba menemukan kehendak-Nya, dan pada saat yang sama melepaskan klaim bahwa kehendak itu akhirnya akan bisa ia temukan. Dengan akut ia merasakan angkuhnya pelbagai klaim di sekitarnya, ketika para pengkhotbah memekikkan "kebenaran" di pengeras suara dan bersama itu kekerasan terjadi. Saya selalu melihat Sumartana dengan wajah yang tak bermain-main. Saya bayangkan ia berkata, tentang zaman ini, dengan jelas tapi gemetar, "Tidak, kita tak berada di senjakala berhala-berhala".

Adieu. Bukankah ada yang sedih dalam kata ini? Tapi bukankah juga ada segurat harapan? Di tiap perpisahan dan di tiap pendekatan, manusia tersentuh oleh manusia yang lain. Dengan Tuhan yang terasa dapat dijelang langsung tapi juga terasa sulit digambarkan, manusia pada akhirnya sendiri, tapi pada saat itu juga bersama-sama.

Saya kira itulah terutama yang ditemukan dalam momen kematian, pada saat kesendirian yang paling sendiri. Saya, Anda,

dan siapa pun, tak bisa menggantikan Sumartana pada detik terakhir itu. Tapi ketika itulah kita sadar betapa besar kehilangan yang telah terjadi.

Tempo, 2 Februari 2003

PERANG (2)

ORANG-ORANG yang mengokang senjata kini ingin mengokang juga hati nurani. Bom dan peluru disiapkan, tentara disiagakan, maut mulai merapat, tapi mereka masih bertanya, adakah ”perang yang adil”? Lalu, sejenak kemudian, jawaban pun mereka utarakan sendiri: ”Ya, ada. Itulah perang kami ini.”

Februari 2002, Institute for American Values menerbitkan sebuah naskah yang ditandatangani 60 cendekiawan Amerika, yang pada dasarnya sebuah argumen yang membenarkan kenapa Amerika harus angkat senjata setelah 11 September 2001: ”*What We're Fighting for: A Letter from America*.”Teksnya bagus dan pintar: ia bagus karena mengandung prinsip-prinsip yang luhur tentang ”perang yang adil”; ia pintar karena ia menghindar dari pertanyaan yang menjebak: manakah perang yang seperti itu?

Surat itu beredar ke dunia. Tak lama kemudian Pentagon menyerbu Afganistan. Pemerintahan Taliban di Kabul dihabisi. Gua-gua di Tora Bora dihajar tanpa kendat. Pasukan pendukung Usamah bin Ladin diobrak-abrik. Sesudah itu, sunyi. Kita tak mendengar lagi, apa pendapat 60 cendekiawan itu. Bisakah perang di Afganistan itu mereka sebut ”perang yang adil”?

Kini sebuah perang lain disiapkan. Irak, setidaknya Saddam Hussein dan sekitarnya, diharapkan akan ajur-ajer. Alat-alat penghancur telah disusun.

Di Gedung Putih dan Pentagon mungkin tak ada yang sibuk mempersoalkan akankah perang ini sebuah ”perang yang adil” atau sebuah agresi yang sewenang-wenang. Tapi dalam *First Things* edisi Desember 2002, George Weigel, seorang cendekiawan dari Ethics and Public Policy Center di Washington, DC, ingin menegaskan kembali bahwa dalam menghadapi Irak,

Amerika punya alasan untuk bertolak dari persoalan ”perang yang adil” itu.

Dalam pandangan Weigel, 30 tahun lamanya orang di Amerika terseret dalam ”lupa yang besar” akan tradisi klasik yang membahas perang dari segi moral. Para aktivis, ahli ilmu, dan pemimpin agama mengabaikannya, karena mereka menganggap bahwa argumen tentang ”perang yang adil” harus dimulai dari pra-anggapan yang menentang perang dan kekerasan.

Anggapan ini, bagi Weigel, salah. Tak semua kekerasan bersifat jahat: harus dibedakan antara *bellum* dan *duellum*. Yang pertama adalah penggunaan kekerasan untuk tujuan publik dan oleh otoritas publik yang berkewajiban melindungi keamanan orang-orang yang jadi tanggung jawabnya. Yang kedua adalah semacam ”duel”: penggunaan kekuatan bersenjata untuk tujuan privat dan oleh individu yang privat pula. Karena perbedaan antara *bellum* dan *duellum* itulah para pemikir theologi, juga dalam tradisi Kristen, tak serta-merta mengikuti jejak Kristus untuk menemukan kemenangan tanpa kekerasan. *Summa Theologiae* karya Thomas Aquinas, misalnya, menelaah *bellum iustum* dalam risalahnya tentang caritas, cinta kepada diri dan sesama sebagai cerminan cinta Tuhan.

Tapi siapa yang menentukan bahwa kekerasan X adalah *bellum* dan kekerasan Y adalah *duellum*? Weigel tak memasuki pertanyaan ini—dan argumennya pun boyak. Ia tak akan bisa menjawab bagaimana misalnya akan kita nilai Perang Diponegoro pada abad ke-19 Jawa: adakah perang yang panjang itu pernyataan ketak-puasan pribadi seorang pangeran yang tersingkir? Ataukah itu manifestasi amarah rakyat yang hidup dicengkeram cukai? Bagaimana pula kita menilai perlawanan para partisan ketika Prancis diduduki Nazi: bukankah kita tak bisa bicara tentang kekerasan oleh ”otoritas publik”, karena otoritas itu tak berada di tangan para pejuang kemerdekaan?

Para juru bicara ”perang yang adil”, seperti Weigel, memang cenderung bertolak dari anggapan bahwa manusia dapat terjun ke medan tempur dengan ”kejelasan moral”. ”Perang yang adil”, begitulah inti argumen mereka, adalah tindak kekerasan oleh sebuah subyek yang berniat adil. Tapi benarkah dalam perang sang ”subyek” hadir bak sang ethikus di depan meja yang rapi? Bukankah selalu ada keretakan dalam ”sebuah subyek”? Bukankah tiap kita terdiri dari akal budi yang tampaknya lurus, tapi mungkin bertaut dengan nafsu yang terpendam? Apalagi jika ”kita”, sang ”subyek”, adalah sebuah bangsa, yang beragam dan berjuta-juta?

Dalam Alkitab kita baca bagaimana Yosua menggepuk Kota Yeriko. ”Mereka menumpas dengan mata pedang segala sesuatu yang di dalam kota itu, baik laki-laki maupun perempuan, baik tua maupun muda....” Bahwa kebuasan ini tak dikutuk sebagai ”perang yang tidak adil”, jawabnya jelas: karena nilai-nilai saat itu hanya ditentukan oleh Yahweh, sebuah sumber yang dinyatakan tunggal. Di bawah ketertiban-Nya, tak kita temukan cerita tentang bawah sadar yang payau dalam diri Para pendekar Bani Israel.

Namun kita hidup pada zaman pasca-Yosua. Sejarah makin bisa bercerita tentang kekejian yang dilakukan ”dengan perkenan” Yang Mahabenar, dan Yang Mahabenar kini tampak hadir dalam pelbagai tafsir. Yang esa telah mati. Pada masa seperti ini, adakah ”kejelasan moral” yang sejernih cermin di salon kecantikan? Saya ragu. Yang ada akhirnya ”kejelasan” yang dinilai oleh diri sendiri.

Dari risalah Weigel kita peroleh kesan yang kuat bahwa ”kejelasan” itu dimiliki Amerika—seakan-akan negeri itu tak terdiri dari pelbagai suara yang bertentangan dan pelbagai kepentingan yang saling berkontradiksi. Seakan-akan negeri itu, dengan kekuasaan yang mutlak atas senjata nuklir, dengan pandangan yang syak dan angkuh ke seluruh dunia, akan dengan sendirinya

bisa melihat jernih apa yang moral dan yang tidak, dan merasa berhak untuk tiap saat angkat senjata.

Betapa menakutkan....

Saya teringat akan secarik kertas. Saya melihatnya tersampir di bawah lengkung gerbang Washington Square, New York, sehari setelah 11 September 2001. Mungkin untuk mengingatkan sebuah bangsa yang tengah merasa marah dan sedang merasa benar, di sana tersurat tulisan tangan yang mengutip Nelson Mandela: ”Adalah cahaya terang kita, bukan kegelapan kita, yang paling menakutkan kita.”

Tempo, 9 Februari 2003

MURIA

MUNGKINKAH aku nanti naik ke Muria tanpa bimbang, seandainya datang suara gaib itu kepadaku—bisikan yang mengatakan bahwa aku harus membawa anakku ke puncak itu, agar kusembelih? Akan kuasakah aku memotong merih itu, di leher kecil di bawah tatap matanya yang lucu? Mungkinkah aku tak bertanya: benar Tuhankah yang memberikan titah seperti ini, dan bukan Molokh yang tamak? Haruskah seorang bocah 4 tahun kubunuh untuk membuat Ia puas, untuk membuat Ia yakin, bahwa begitu kuat imanku kepada-Nya? Mengapa Ia perlu mengujiku? Adakah Ia syak? Bukankah Ia Maha Tahu?

Aku bukan Ibrahim. Aku hanya salah satu dari jutaan orang yang selama beratus-ratus tahun mendengar kisah nabi yang menurunkan keyakinan Yahudi, Kristen, dan Islam itu. Bila aku bimbang, mungkin karena setelah berabad-abad orang merayakan ”Hari Raya Kurban”, ada hal yang jadi rutin: kita cenderung lupa bahwa dalam cerita itu, seorang anak sedang direncanakan dibunuh. Khotbah dan petuah pada hari itu hanya cenderung menggambarkan Ibrahim sebagai tokoh dengan iman yang kuat. Ia kukuh, ia setia; ia seperti dinding sebuah benteng, kedap tak tertembus, rata dan kaku. Di mimbar para pendakwah, tak terbayang tokoh seorang ayah seperti aku, seperti kau—seorang ayah yang bisa bersedih, cemas, takut kehilangan, dan gundah. Juga tak terbayangkan tokoh seorang anak yang telungkup, ketakutan, menjelang dipenggal.

”Tak terhitung jumlah generasi yang tahu kisah Ibrahim dalam hati, kata demi kata, tapi berapa banyak yang menjadi tak bisa tidur karenanya?”

Itulah kurang-lebih yang ditanyakan oleh Kierkegaard—se-

buah pertanyaan retoris, tentu saja—ketika pemikir Denmark ini membawakan kembali kisah pengurbanan Ibrahim dengan pandangan yang kemudian disebut sebagai "eksistensialis" Kristen yang menggugat Hegel. Ya, siapa yang tak bisa tidur, yang sadar bahwa cerita ini sebuah drama yang tak lazim, tapi tetap drama seorang manusia?

Ibrahim memang bukan sekadar sebuah alegori. Dengan bergelora Kierkegaard menulis sebuah risalah yang dalam terjemahan Inggris dikenal dengan judul *Fear and Trembling*. Baginya Ibrahim seorang tokoh besar—dan itu antara lain lantaran keampuhan kekuatannya justru berada dalam ketak-berdayaannya.

Ia sebuah paradoks. Ia bukan sebuah benteng yang kompak. Namun justru sebab itu, yang dilakukannya tak bisa diukur dengan mistar yang sama bagi siapa saja dan kapan saja. Etika, sebagai sesuatu yang universal, tak bisa menjelaskan keputusan sang nabi untuk mematuhi sebuah perintah yang, menurut ketentuan yang umum berlaku, adalah sebuah tindak kriminal. Bagi Kierkegaard, kisah Ibrahimnya justru menegaskan bahwa yang umum berlaku itu, yang universal itu, bukan sesuatu yang layak diraih sebagai hasil proses akal budi—sesuatu yang tergambar dari pandangan sejarah Hegel. Bagi Kierkegaard, yang universal justru patut ditampik, sebab menenggelamkan yang singular dan tersendiri, dan mengabaikan individu yang hidup dengan batin yang dalam dan majemuk.

Ibrahim adalah sosok dengan batin seperti itu, singular, tak ada bandingannya—terutama ketika ia melepaskan apa yang etis dan meloncat ke dalam iman secara habis-habisan, untuk bertatap muka sendiri dengan Tuhan. Tapi aku—bisakah aku melakukan *salto mortal* ke dalam iman itu, seandainya pada suatu hari ada sebuah suara yang bisa aku tafsirkan sebagai yang datang dari Tuhan, yang menyuruhku membunuh anakku? Dengan mulut membisu, Ibrahim berangkat ke tanah Muria, membawa

anaknya ke tempat penyembelihan. Kekuatannya ampuh justru dalam ketidak-berdayaannya, kata Kierkegaard tentang tokoh ini. Tapi aku bukan tokoh ini: ada sebuah kekuatan yang tak aku miliki.

Kekuatan itu adalah kekuatan untuk mengelakkan pertanyaan yang resah: bisakah anakku menerima dirinya sebagai tubuh yang dipotong dan dipersembahkan? Aku mencintainya. Tapi betapa musykilnya menentukan seberapa jauh cinta itu lebih kecil ketimbang cintaku kepada Tuhan. Pada saat ini aku harus memilih yang satu, yang kucintai, untuk diberi persembahan, dan yang lain, yang juga kucintai, untuk dipersembahkan. Mana yang harus dikurbankan: yang lemah dan tak abadi, dan sebab itu akan bisa hilang tiap saat, atau yang kuasa dan kekal, dan sebab itu akan tetap di sana selama-lamanya?

Di Gunung Muria itu, di tempat aku mengetuk, "dan aku tak bisa berpaling", seperti kata Chairil Anwar dalam sebuah sajak doa, aku bayangkan aku di sebuah momen genting untuk memilih. Aku, sang ayah, akan tampil sebagai sesuatu yang singular, bak Ibrahim, dengan batin yang dahsyat, dengan iman yang tak terbandingkan, ketika aku dapat melakukan sesuatu yang seperti nabi itu. Tapi tidakkah ini sebuah usaha mengukuhkan eksistensi dan identitasku sendiri? Bisakah aku membunuh seorang yang tak bersalah untuk itu, atas nama ridha-Nya?

Ada egoisme dengan kekerasan dalam pilihan itu. Namun bisa juga dikatakan bahwa orang yang menyajikan kurban terkadang merupakan bagian esensial dari kurban itu sendiri. Kita bayangkan Ibrahim seorang ayah yang menangis; kita akan bisa mengerti kenapa Kierkegaard menyebutnya sebagai "martir pertama". Keputusannya untuk mengurbankan anaknya bukan tanda hilangnya cinta; pengurbanan itu punya nilai justru karena cinta itu utuh; Ibrahim tak sekadar menyembelih kambing. "Ikhlas" hanya mempunyai makna ketika yang dilepaskan adalah se-

suatu yang tak tergantikan.

Mungkin di situlah kurban hanya bisa dilihat sebagai kurban: ia sebenarnya tak tergantikan, sesuatu yang lain dari yang lain, seakan-akan di sana tampak bayang-bayang Tuhan sendiri—"Yang Maha Gaib", yang tak bisa disamakan dengan apa pun. Apa jadinya kurban tanpa bayang-bayang itu, kecuali sebagai hasil kebuasan? Juga bila atas nama pengurbanan, kekerasan terjadi, dan Ia disebut sebagai Sang Pemberi Instruksi?

Tempo, 16 Februari 2003

BAGDAD

IA sebuah kota yang berubah dari sebuah geografi menjadi sepatah kata dalam dongeng.

Semua ini mungkin bermula ketika Khalif al-Mansur pada abad ke-9 mendengar bahwa Bagdad, kota Babilonia tua itu, punya siang yang sejuk di musim panas. Maka pada tahun 762 sang Khalif memindahkan tempat kediamannya dari Hashimiya dan memboyong kantor-kantor pemerintahan-nya dari Kufa. Empat tahun lamanya kota itu dibangun oleh 100 ribu pekerja dan undagi. Berangsur-angsur, istana, gedung, masjid, kebun, dan perumahan berdiri berderet sepanjang Sungai Tigris.

Sebuah pusat baru pun lahir. Bagdad (artinya "Anugerah Tuhan") diganti namanya menjadi Medinat-al-Salam ("Kota Perdamaian"), dan ia pun jadi sebuah pentas, mungkin etalase, dan bahan cerita dan percakapan. Ketika madinah itu berumur 400 tahun, penyair Persia Anwari al-Khurasani masih mengaguminya dengan bergairah. "Diberkatilah Bagdad," tulisnya, dan dari puisinya kita bisa bayangkan bagaimana kehidupan urban saat itu:

Taman-taman penuh dara yang juita seperti Kashmir
Dan ribuan gondola bergerak di atas air

Bagdad mungkin kota terbesar di dunia abad ke-10. Penduduknya diperkirakan mencapai dua juta. Kekayaannya tak terhitung. Sultan al-Muqtadir, misalnya, membangun "Balairung Pohon". Istana itu disebut demikian karena di kolam tamannya didirikan sebuah pokok, lengkap dengan dahan, daun, dan burung-burung, yang semuanya ditatah dari emas dan perak.

Tapi yang gemerlap dan menakjubkan—yang menyebabkan

Bagdad masuk ke cerita anak-anak tentang jin dan Aladdin—hanyalah satu sisi kota itu. Sisi lain adalah sebuah wajah yang mirip kota di Eropa abad ke-21. Pada abad ke-10, ada sekitar 11 rumah sakit di Bagdad. Pendidikan kedokteran cukup sistematik; para dokter hanya boleh berpraktek dengan diploma negara. Dalam buku Will Durant, *The Story of Civilization* jilid ke-4, disebut bahwa pada tahun 931 ada 860 dokter yang memegang izin praktek di Bagdad. Ali bin Isa, seorang wazir yang juga pakar kesehatan, mengatur agar tenaga medis yang ahli bergilir mengunjungi orang sakit dari tempat ke tempat, bahkan juga ada kunjungan harian ke penjara-penjara.

Kekuasaan wangsa Abbasiyah, sejak 750 sampai 1058, memang tak berlangsung di atas permadani terbang. Al-Mansur, tinggi, ramping, dengan kulit kehitam-hitaman, berumur 40 tahun, bukanlah seorang pangeran Timur yang romantis seperti yang lazimnya digambarkan. Ia seorang pekerja yang serius: diperbaikinya administrasi kerajaan, disusunnya tentara dengan organisasi yang awet, dibereskannya infrastruktur—pendeknya, dibangunnya sebuah institusi yang kemudian menjadi lebih kukuh di bawah Harun al-Rasyid, sultan yang termasyhur itu, yang baru berumur 22 ketika ia naik takhta.

Banyak cerita kedermawanan dan juga kekejaman di bawah sultan ini, begitu berwarna-warni sehingga mungkin dari sana pula kita bayangkan kisah 1001 malam. Tapi Harun al-Rasyid yang mangkat pada tahun 809 dalam umur muda, 45, sempat meninggalkan sistem yang rapi dan kekayaan yang berarti; ketika ia wafat, misalnya, di perbendaharaan tersisa dana 48 juta dinar, sebuah jumlah yang amat besar waktu itu. Ketika Al-Makmun menggantikannya, kita mendapatkan di Bagdad seorang penguasa yang punya waktu untuk setiap Selasa di istananya mengadakan seminar tentang pelbagai persoalan theologi dan hukum. Sang Sultan ikut aktif, tanpa meletakkan diri lebih tinggi ke-

timbang para pakar yang diundang ke sana.

Mungkin di abad-abad itu, di bawah dinasti Abbasiyah ataupun Umayyah, orang menjalankan apa yang dikatakan Nabi dalam sebuah petuah yang termasyhur: "Carilah ilmu sampai ke negeri Cina." Para sultan mengirim orang untuk mendapatkan buku-buku Yunani, terutama dalam matematika dan kedokteran. Pada tahun 830 Al-Makmun mendirikan "Balai Kearifan" (Baitul Hikmah): sebuah akademi ilmu pengetahuan, sebuah observatorium, dan sebuah perpustakaan umum. Karya-karya asing diterjemahkan dengan bersungguh-sungguh. Di bawah koordinasi Hunain bin Ishaq, seorang tabib Kristen dari mazhab Nestorian, risalah dan kitab dari bahasa Suriah, Yunani, Pahlavi, dan Sanskerta diperkenalkan ke khalayak berbahasa Arab.

Sebab itulah ketika di Eropa "Abad Gelap" nyaris tak mengenal hasil peradaban Yunani, di dunia Islam hampir secara lengkap karya-karya Plato dan Aristoteles dialihbahasakan. Sebuah semangat kosmopolitan yang membuka diri ke segala arah membuahkan persilangan yang menakjubkan. Dari Hindustan, misalnya, dibawa *Siddbanta*, karya astronomi Hindi yang berasal dari abad ke-5 sebelum Masehi. Dan dari pertukaran semacam itu Muhammad bin Musa (780-850), matematikus terbesar di dunia zaman itu, membawa karya-karya ilmunya—logaritma, aljabar, persamaan kuadrat— sampai ke abad ini, melalui pelbagai universitas di Eropa yang kini mungkin telah melupakannya.

Pada zaman seperti itu, tentang masa seperti itu, siapa yang dengan bodoh akan berbicara tentang "*clash of civilizations*"? Sejak abad ke-18, sejak zaman kemenangan Eropa, "Barat" memang sering menyatakan dirinya sebagai ahli waris yang sah dari kebudayaan Yunani. Tapi di antara abad ke-9 dan abad ke-12, "Barat" yang seperti itu justru bukan Eropa, melainkan "Islam". Ahmad al-Biruni, ilmuwan yang termasyhur karena karyanya yang terbit pada tahun 1030 tentang sejarah Hindia (*Tarikh al-Hina*), dan

begitu fasih dalam berbahasa Sanskerta sehingga ia menerjemahkan karya Euklides dan Ptolemeus ke dalam bahasa itu, tetap menyatakan bukan filsafat ”Timur” yang akan dipilihnya. Ia punya alasan. ”India”, katanya, ”belum melahirkan seorang Sokrates. Tak ada metode logis yang menghalau fantasi dari ilmu di sana.”

Tempo, 23 Februari 2003

QIN

PARA pahlawan datang, karena para pendongeng telah datang. Tapi sebelum mereka: hadirin. Anda bisa mengatakan bahwa dalang bercerita, maka Arjuna ada; bahwa Homeros bersyair, maka Archilles lahir. Tapi tidak hanya itu. Pertempuran pertama dan penghabisan dalam epos yang mana pun, termasuk film Zhang Yimou mutakhir, *Hero*, adalah peperangan melawan dua sosok besar dalam hidup: waktu dan lupa.

Epos digubah karena ada orang-orang yang diharapkan untuk mengingat. Mengingat jadi penting karena waktu berjalan dan manusia terbatas. Epos digubah karena ada sebuah komunitas yang tak boleh lupa akan cerita-cerita keberanian (epos, dalam bahasa Indonesia, disebut juga ”wiracarita”) di masa lalu.

Tapi tentang kegagahberanian masa lalu, apa yang kita ingat sepenuhnya tertambat dengan masa kini. Itu sebabnya sebuah wiracarita seperti *Hero* disusun sebagai sebuah legenda. Ia berlebihan. Agaknya ia punya hak untuk berlebihan. Pada hari-hari ini, ketika yang masih hidup tak mungkin ditampilkan sebagai makhluk yang menakjubkan (dan sebab itu ”pahlawan” dengan sendirinya berarti sosok yang sudah mati), Zhang Yimou jadi seorang pendongeng yang menakjubkan.

Dengan kata lain, ia berbicara kepada sebuah hadirin yang telah kehilangan. Saya kira ia selalu menginginkan itu. Sutradara ini, seperti tampak dari filmnya yang terdahulu, selalu memandang mesra ke arah hal-hal yang tak lagi ada: upacara kematian dalam film *Judou* (1990), penggunaan lampion yang terpajang di gedung-gedung tua dalam *Lampion Merah* (1991), permainan wayang dalam *Hidup* (1994). Tapi seperti umumnya dalam nostalgia, yang dulu banal pun jadi bagus, yang bersahaja jadi se-

akan-akan dalam, dan yang terancam punah seakan-akan jadi azimat. Kita tak peduli lagi bila yang dianggap pernah ada jangan-jangan hanya sebuah fantasi.

Cerita *wu-xia* dengan mudah berbicara kepada hadirin yang telah kehilangan. Ia gabungan antara sebuah epos dan nostalgia, Ia pertautan sebuah fabel dengan sebuah ekspresi zaman ini. Sinematografi mutakhir, seperti kita lihat dalam *Crouching Tiger, Hidden Dragon* (Macan Merendek, Naga Sembunyi) yang disutradarai Ang Lee, demikian pula dalam *Hero*, menyulap kungfu jadi sebuah persenyawaan antara yang estetik dan yang brutal.

Dalam film *Tiger*, *Dragon*: Li Mu Bai bertempur dari pucuk ke pucuk bambu yang lentur dan meliuk-liuk; geraknya gerak seorang penari piawai yang tenang. Dalam *Hero*, yang estetik tampil di tiap bagian yang ganas. Dalam silat sengit yang dihiasi hujan. Dalam tebas-menebas senjata besi yang diiringi musik dawai seorang buta. Dalam pertarungan dua perempuan bergaun merah di musim gugur, ketika loncatan tubuh dan kelebat pedang merontokkan ribuan daun ke warna magenta. Dalam adegan duel penghormatan di air lazuardi sebuah danau.

Seakan-akan semua itu belum cukup, kita masih menyaksikan sebuah tarung pedang yang keras di balairung raja, di antara gelombang kelambu hijau yang berjuntai. Pada akhir pergulatan, kain sutra itu pun runtuh, lepas, lembar demi lembar ....

Telah saya katakan di atas, Zhang Yimou punya hak berlebihan. Bukankah ia hendak menghadirkan sebuah dongeng, sebagaimana kisah Sinbad dalam *Seribu Satu Malam* dan *Odysseus* dalam syair Homeros? Tapi persoalan kita dengan *Hero* ialah: ketika yang estetik begitu berkuasa, begitu memukau, benarkah para hadirin tak akan terlampau silau, dan epos itu pun kehilangan tujuannya, yakni memanggil ingatan?

Mungkin ingatan akan terbit. Dari layar lebar Zhang Yimou mungkin orang akan sadar tentang sebuah masa yang telah tak

ada lagi. Tapi saya kira yang akan didapat dari *Hero* bukanlah sebuah rekaman epik, di mana keberanian merupakan bagian yang esensial dalam pengorbanan, dan pengorbanan bagian yang penting bagi keadilan. Saya duga yang akan teringat ialah seperti yang orang ingat tentang Indonesia di masa lalu: sebuah "*mooie Indie*", "Hindia molek" dalam penampilan fotografi kolonial. Saya kira, film Zhang Yimou ini adalah sebuah penyajian Tiongkok molek, Tiongkok yang diperindah, ketika Cina dengan cepat berubah, mula-mula melalui sebuah revolusi sosialis yang ingin memaksa yang estetik jadi traktor, kemudian ke sebuah transformasi "ekonomi pasar" yang mengubah yang estetik jadi gincu.

Dan *Hero* adalah sebuah gincu layar lebar. Keindahannya tak tumbuh dari kepedihan. Tiongkok yang tampak melalui kamera Zhang Yimou sebenarnya tak bergerak, tak bergulat, tak merasakan luka dan sakit, meskipun bagian sejarah yang dikisahkan di sana adalah sejarah pembangunan "negara kesatuan" yang brutal di bawah Maharaja Qin. Para pendekar yang melawan, termasuk si Tanpa Nama, berbicara tentang dendam, tapi kita tak merasakan mereka sebagai korban. Dalam satu adegan, ribuan anak panah yang ditembakkan meluncur dari langit bagaikan mega maut yang gelap. Orang-orang terbunuh. Tapi seakan-akan yang pedih dapat dilupakan dengan yang elegan: lihat, guru tua itu duduk dengan patutnya dan terus menorehkan kaligrafi, ketika besi-besi tajam itu menghunjam. Lihat, di atap, si Salju Terbang bagaikan menari tak henti-hentinya ketika ia dengan pedangnya menangkis beratus-ratus tembakan.

Tak mengherankan bila epos ini akhirnya bukan sebuah konfrontasi berdarah yang menyebabkan sebuah dunia berubah, seperti epos Revolusi Tiongkok. Para pahlawan Zhang Yimou adalah mereka yang mengukuhkan apa yang stabil, atas nama "perdamaian". Tanpa kita tahu bagaimana prosesnya, sang pembangkang—dimulai oleh si Pedang Patah yang berkontemplasi dalam

silat dan kaligrafi—akhirnya berkesimpulan bahwa yang penting bukanlah keadilan, melainkan kekuasaan tunggal. Satu ”di bawah langit”, katanya. Dan hadirin pun bertepuk senang. Sang pendongeng tahu: kini revolusi tak bisa dipasarkan.

Tempo, 2 Maret 2003

ANALISIS

Lin Che Wei menganalisis angka-angka,
I Made Pastika menelaah jejak.

SEORANG analis membutuhkan sebuah ruang yang hening. Bukan saja hening, juga tak terjangkau.

Ia memang bukan rahib. Tapi menganalisis adalah kesendirian yang mirip meditasi. Hanya dia yang tahu adakah di dalamnya berlangsung pembersihan diri dari nafsu menghantam, dari semangat untuk memaafkan, dari praduga dan prasangka. Hal-hal itu—sejumlah keributan tersendiri—dengan mudah akan mengarahkan proses analisis ke sebuah tujuan. Setiap analis yang baik tahu bahwa sebuah tujuan yang telah diletakkan bagaikan satu titik yang harus dituju akan mengarahkan proses analisis ke titik itu: berpikir secara teleologis adalah awal sebuah analisis yang selingkuh. Sebab itu, untuk bersih dan lurus, analisis harus bermula dari reduksi: aku meletakkan dalam kurung segala hal-ihwal yang akan mengganggguku sebagai subyek yang sadar.

Tapi kemiripan antara meditasi dan analisis berakhir di situ. Antara keduanya ada perbedaan yang radikal. Meditasi sepenuhnya mengosongkan diri untuk menerima, sedangkan analisis melangkah maju, ulet, setahap demi setahap. Meditasi membuka diri secara langsung untuk misteri, untuk meresapkan ihwal yang paling remang sekalipun. Sebaliknya analisis bersiaga. Ia menghadapi apa yang terlontar di hadapan manusia—kata lain dari ”problem”—dan di hadapan itu, ia mengidentifikasi, menyoroti, mencincang-urai.

Dalam arti tertentu, analisis mengubah dunia. Ia melahirkan ilmu modern: kimia yang mengurai anasir alam, kedokteran yang membongkar dan mengerti mekanisme tubuh, matematika yang

melepaskan kuantitas dari kualitas. Alam kehilangan auranya yang magis ketika di abad ke-9 Yuhanna bin Masawayh memulai sebuah analisis: ia melihat badan manusia dengan dingin; dipelajarinya badan itu, ditemukannya anatominya—dengan membedah mayat monyet. Seabad kemudian, Al-Razi menulis sebuah uraian tentang cacar air dan campak. Takhayul pun mundur. Yang menakjubkan telah bisa di-"ketahui".

Jika sejarah pemikiran ditulis dari Bagdad, "hilangnya pesona dunia" yang disebut Weber sebagai ciri modernitas mungkin bisa ditemukan di sana, dan semangat analitis pertama mungkin bisa disimpulkan dari Ibn Ahmad al-Bairuni (973-1048), ilmuwan besar yang menghendaki "metode logis" untuk memisahkan "fantasi" dari ilmu. Ia mengatakan: "Kita harus membersihkan pikiran kita... dari semua hal yang membutakan orang pada kebenaran—adat lama, semangat kelompok, gairah dan persaingan pribadi, niat berpengaruh." Dan jika sejarah pemikiran ditulis dari Eropa, hasil analisis pertama yang termasyhur barangkali dimulai ketika Descartes memisahkan *res cogitans* dari *res extensa*, yakin bahwa antara subyek yang berpikir dan dunia (termasuk tubuh sendiri) di luar subyek itu ada beda dan batas yang tegas.

Yang terkadang tak disebutkan adalah bahwa dalam pemikiran analitis ilmu itu ada kehendak untuk mengatasi persoalan dasar manusia: bagaimana manusia bisa melihat hal-ihwal dari sebuah pandangan yang mutlak, seakan-akan dari langit yang mahaluas, seperti ketika Adam masih di surga. Dengan kata lain, bagaimana *res extensa* tak mempengaruhi *res cogitans*. Atau, dalam bahasa Al-Bairuni, bagaimana seseorang bisa sepenuhnya bebas dari "adat lama, semangat kelompok, gairah pribadi". Begitu banyak orang, begitu banyak analis, hadir dengan perspektif masing-masing, yang saling menyusup bagaikan sebuah labirin. Dengan dituntun benang apa gerangan manusia bisa keluar dari labirin itu?

Descartes percaya akan metode matematis. Al-Bairuni metode ”logis” seperti Socrates. Tapi mungkin kini orang terpaksa melihat ke arah yang lain. Inilah masa ketika kebenaran dilecut untuk menjadi sesuatu yang aktif, yang tak dengan sendirinya diterima oleh siapa saja dan kapan saja. Tak ada lagi kesimpulan yang tak ditawarkan, dirundingkan, dan kemudian diputuskan. Tak ada konklusi yang di luar proses politik, di luar kegigihan pengaruh dan mempengaruhi dan desak-mendesak—dengan kata lain, di luar suara gaduh mereka yang mengepalkan tinju dan berseru-seru.

Sebab di luar sana orang ramai. Di luar sana ada bagian masyarakat yang prihatin atau berharap, yang terhimpun atau menghimpun diri di dalam sebuah kekuatan. Antara ruang hening sang analis dan keriuhan itu tak ada keterkaitan, tapi tak jarang selalu ada sebuah jalan yang tersembunyi.

Apalagi kita tahu analisis adalah bagian dari ilmu dan pemikiran modern, dan seseorang pernah mengatakan bahwa ilmu itu adalah *scientia activa et operative*, ilmu yang agresif. Sudah di abad ke-17 Descartes (1596-1650) menghendaki filsafat yang praktis, yang akan ”membuat kita jadi tuan dan pemilik alam”.

Dari dorongan itulah ilmu modern memang mengubah dunia, tapi benarkah ia mengubahnya sendirian? Tidak, Anda akan menjawab. Orang ramai itu penting. Hanya ada sebuah *caveat*, sepotong catatan: kita kini hidup dalam kehausan nilai.

Lembaga publik gagal memutuskan mana yang jahat dan yang tak jahat, dan orang pun kembali bersandar pada acuan moral yang pribadi. Bukan ”melanggar hukum” yang dipertaruhkan, melainkan ”keji” dan ”tak keji”, ”adil” dan ”tak adil”.

Di situ politik pun menjadi *passi*, problem seakan-akan jadi soal *to be or not to be*.... Hati gemuruh, panas, dan analisis berhenti Apalagi tiap kali di sekitar sang analis hadir pelbagai anasir, juga hal-hal yang hendak dihindari Al-Bairuni: adat lama, semangat

kelompok, gairah dan persaingan pribadi, niat berpengaruh. *Res extensa* berkecamuk.

Politik pun mulai, advokasi berangkat. Dan sang analis? Bagi saya, ia tetap membutuhkan sebuah ruang yang hening, yang tak terjangkau. Ada selalu saat ketika kita tahu: politik dan orang ramai bukanlah segala-galanya.

Tempo, 9 Maret 2003

BATAS

—Betapapun besarnya, kekuatan Amerika terbatas.

BOM atom dijatuhkan di Nagasaki dan Hiroshima, dengan cahaya panas yang mengerikan pada bulan Agustus 1945. Jepang pun takluk. Maka Amerika Serikat keluar dari perang besar itu dengan kekuatan yang membuat gentar siapa saja. Tak ada yang menandingi. Dari musim panas yang bersejarah itu, abad ke-20 seperti sudah siap untuk menjadi ”Abad Amerika”.

Tapi pada bulan November, Walter Lippmann menuliskan kata-kata itu dalam kolom regulernya, *Today & Tomorrow.* ”Betapapun besarnya, kekuatan Amerika terbatas.” Ia tak terbawa oleh suasana bertepuk tangan. Ia tak hanyut.

Saya tak tahu kenapa ia bisa melihat, sendirian, apa yang tak dilihat orang ramai itu. Lippmann pernah mencemaskan demokrasi sebagai medan ”mentalitas kawanan”. Ia melawan itu, dan anehnya terkadang ia bisa memberikan sesuatu kepada orang banyak yang tengah menghadapi tahun-tahun yang merisaukan.

Tahun yang seperti itu tak putus-putusnya datang pada abad ke-20. Dan Lippmann, jurnalis terbesar pada zamannya, yang hidup antara 1889 dan 1974, telah melintasi pelbagai babakan besar dalam sejarah: dua perang dunia, beberapa dasawarsa ”Perang Dingin”, dan sederet panjang pemerintahan, sejak Presiden Woodrow Wilson sampai Richard Nixon. Hampir tiap hari dalam hidupnya ia mengamati, merenungkan, menulis—dengan pikiran jernih dan rasa prihatin yang sejati.

Juga ketika para pemimpin politik di Washington, DC, tengah membusungkan dada. Menyadari diri sebagai pemegang monopoli mutlak atas senjata pemusnah, AS mulai berani bersi-

keras menghadapi salah satu kekuatan penting yang muncul dari Perang Dunia II: Uni Soviet. Ketika Moskow ingin meminjam uang untuk membangun ekonomi yang berantakan, Washington tak mendengarkan. Kedua pihak memang sejak mula saling curiga, tapi sejak itu mereka jadi bermusuhan secara terbuka. Tulis Lippmann dengan nada masygul: Amerika, tulisnya, ”tengah menuju ke sebuah bencana”.

Bencana itu menjadi nyata ketika Uni Soviet berhasil mengembangkan senjata atom sendiri. Sejak itu dunia hidup dalam ”Perang Dingin” yang selalu hanya beberapa senti jaraknya dari kiamat. Tapi dari segi lain juga bisa dikatakan bahwa justru sebab itu sebuah ”perdamaian” pun berlangsung—meskipun palsu. Setelah Uni Soviet mempunyai peluru-peluru kendali nuklir, sebuah *balance of terror* pun terjadi, dan kedua pihak sama-sama ketakutan untuk memulai menembak.

Ketakutan—tapi bersama dengan itu, hilangnya ketakaburan. Sebagaimana dikutip oleh Ronald Steel dalam *Walter Lippmann and the American Century*, kolumnis besar ini menyebut sebuah kata yang agak ganjil dalam politik internasional: *humility*, kerendah-hatian, yang baginya jadi sumber sikap arif menghadapi dunia. Ia juga menyebut *good manners*, *fi'il* yang baik, dan *courtesy of the soul*, sikap santun dari batin—hal-hal yang menurut dia harus dibawakan oleh kekuatan-kekuatan besar di dunia, agar mereka ”diterima oleh yang lain”.

Suara seorang ethikus yang kuno dalam politik internasional? Lippmann agaknya tak bermaksud demikian. Ia hanya ingin sesuatu yang praktis: bagaimana membentuk sebuah komunitas dunia yang terasa ”lebih adil”, dan sebab itu yang kuat mudah diterima oleh yang lemah, dan pemaksaan tak terjadi, hingga lebih sedikit pula kemungkinan konfliknya. Di balik nada ethisnya, ia tak buta terhadap *Realpolitik*.

Sebab itu perdamaian, baginya, bukanlah dunia yang berubah

jadi satu. Seperti John Lennon, hanya dalam lagu kita bisa membayangkan negara-negara hilang dari muka bumi: "*Imagine, there is no country*". Selepas lagu itu, dunia akan kembali tampak terdiri dari kekuatan yang berbeda-beda—dan Lippmann tak percaya bahwa kekuatan-kekuatan yang besar bersedia menyerahkan nasibnya kepada kekuatan yang lebih kecil, meskipun mereka membentuk suara mayoritas di dunia.

Pada tahun 1943, ia menulis buku dengan judul yang kering tapi isi yang eksplosif, *U.S. Foreign Policy: Shield of the Republic*. Tak disangka-sangka, buku itu terjual laris, hampir setengah juta kopi dibeli khalayak dalam waktu singkat. Argumennya kini terasa biasa saja, namun di tengah kecamuk perang di Eropa, ketika orang memimpikan kerukunan dunia, argumen itu punya daya pukul tersendiri.

Lippmann bertolak dari asumsi bahwa untuk kerukunan dunia, yang penting bagi setiap negeri adalah "kepentingan nasional". Perdamaian bukan datang karena orang menafikan "kepentingan nasional", melainkan karena sejumlah kekuatan besar bersedia bekerja sama.

Tiap kehendak bekerja sama mengandung kesadaran akan batas—kata lain dari kerendah-hatian. Itu sebabnya Lippmann memandang Uni Soviet dan penyebaran pengaruhnya di Eropa Timur sebagai sesuatu yang harus diterima—sebagaimana AS mempunyai "wilayah pengaruh" di bagian dunia lain. Dunia tak mungkin dikendalikan oleh satu pusat. Tata dunia adalah sebuah oligarki yang tidak tunggal....

Ini semua berubah, pada suatu hari, hampir seperempat abad setelah Lippmann meninggal. Tembok Berlin dihancurkan. Uni Soviet berhenti menjadi sebuah pengimbang Amerika. Bisakah, dan perlukah, kini Amerika bicara tentang "kerendah-hatian"? Bisakah kita, seperti Lippmann pada tahun 1945, mengatakan bahwa betapapun besarnya, kekuatan Amerika terbatas?

Presiden Bush akan bilang ”tidak”. Ia merasa bisa mengabaikan suara PBB dan suara orang ramai di dunia, begitu ia memutuskan untuk menyerang Irak. Batas, baginya, adalah kata yang sulit dipahami. Ia tak pernah membaca Lippmann: ”Tak ada kiat yang lebih sulit ketimbang menjalankan sebuah kekuasaan yang besar dengan tepat ... semua tergantung bagaimana kita secara kena mengukur kekuatan kita, dan bagaimana secara benar melihat kemungkinan-kemungkinan dalam keterbatasannya....”

Tempo, 16 Maret 2003

PO-TE-HI

DI halaman kelenteng itu, di atas sebuah pentas mini, beberapa boneka kecil, dengan busana agung dan rupawan, bergerak. Tokoh-tokoh dalam kisah Cina hilir-mudik, duduk atau berdiri tegak, berargumen atau bertarung, mengusung keranda atau menari, menangis ataupun berpantun....

Saya tak bisa sepenuhnya mengikuti cerita wayang po-te-hi itu. Di halaman kelenteng di Tangerang itu, tak lama setelah hari Cap Go Meh, di sebuah sore sebelum lampion dinyalakan, pikiran saya bolak-balik antara kenangan yang tersimpan setengah abad dan perasaan terkesima hari ini: antara malam ketika pertama kalinya saya menonton teater boneka itu pada tahun 1950-an dan sore Maret 2003 itu. Apa yang terjadi sebenarnya, sehingga pentas itu terasa seperti sebuah buhul yang istimewa dari seutas tali ke masa lalu yang rumit?

Saya duduk di bawah tenda. Kursi-kursi lipat dideretkan dalam tujuh baris. Sekitar 20 orang, kebanyakan perempuan setengah baya dari kelas bawah di sekitar kelenteng, hadir di sana, memandang ke arah sebuah kotak merah yang besar yang agak menjulang—santai, sembari makan otak-otak yang dijajakan di dekat tenda. Di pentas kecil di bagian atas kotak, sekitar 12 meter persegi yang disunggi kerangka besi itu, Ki Dalang Thio Tiong Gie memperlihatkan sebuah kesenian yang bagi saya lebih memikat dari marionette *Don Giovanni* di Kota Praha. Po-te-hi adalah sebuah pentas kecil yang seakan-akan sebuah miniatur realistis Opera Beijing. Di Praha yang lapar turis, panggung *Don Giovanni* seakan hanya melucu di antara musik Mozart yang melimpah-ruah.

Tapi mungkin pula ada bias dalam pandangan saya: bila ope-

ra *Don Giovanni* adalah buah waktu senggang Eropa kota besar yang bebas dari ketakutan, po-te-hi adalah buah penindasan yang dekat dengan sejarah di Asia.

Sehabis pertunjukan, dalang Thio bercerita. Teaternya bermula di sebuah rumah tutupan di Cina 3.000 tahun yang ialu. Di penjara itu, tempat seorang raja yang kejam membungkam musuhnya, beberapa orang hukuman mengisi waktu dengan membuat boneka bersahaja dari gombal tua. Perca-perca kain itu dikerudungkan ke jari tangan, yang kemudian menggerak-gerakkannya seakan sosok yang hidup, diikuti sebagai narasi dari lakon historis masa lalu. "Po-te-hi" adalah sebuah kata yang menggambarkan kombinasi "perca" dan "tangan" itu.

Tapi jarak bisa diperdekat. Dua punakawan muncul di pentas. Mereka mengangkut sebuah peti mati di mana terbaring jenazah seorang jenderal yang gugur. Untuk menyelingi perjalanan yang membosankan, mereka berpantun. "*Saya datang dari Semarang*...," kata salah satu larik awalnya.

Thio Tiong Gie, kini berumur 72 tahun, tak pernah pergi jauh dari kota kelahirannya, Demak, ibu kota kerajaan pertama zaman pasca-Hindu, dengan seorang raja bernama Raden Patah, seorang Cina muslim. Thio kini tinggal di Semarang. Jarak terpanjang yang pernah ditempuhnya hanya sampai Palembang.

Ia dalang yang lahir dari kemiskinan, bukan dari keturunan. Keluarganya pedagang kecil yang tak tahu-menahu dengan tradisi seni. Mungkin juga ia satu-satunya dalang yang bertaut erat dengan sejarah seorang korban.

Di awal 1940-an, pemerintahan Hindia-Belanda roboh. Khaos berlangsung di Demak. Tertindas dan melarat beratus tahun, orang di kampung-kampung mengamuk. Para jagoan—prototipe preman yang hari ini kita kenal—berkuasa, dan para keturunan Cina dihimpun di satu tempat dekat alun-alun sementara rumah dan toko mereka dijarah. Keluarga Thio kehilangan se-

muanya. Hong Gie, waktu itu berumur sekitar 10 tahun, ikut mengungsi: berjalan kaki dari Demak ke Semarang.

Ia menjadi dalang setelah ia menemukan sebuah buku cerita lama, yang bisa ia kisahkan kembali dalam bahasa Hokkian, dari buku dan kertas bekas yang dihimpunnya untuk dijual.

Dalam arti tertentu ia masih beruntung. Setelah Jepang kalah perang, pada tahun-tahun awal Republik berdiri, ada kemerdekaan yang luas. Kaum kiri dan kanan kemudian mengutuk masa itu sebagai zaman "demokrasi liberal" yang kalang-kabut, tapi pers bebas, pelbagai eksperimen kesenian berlangsung leluasa, dan dari *RRI*—sebuah lembaga penampung dan pembentuk pelbagai ekspresi kebudayaan yang efektif—masih menyiarkan suara Mang Koko, Ketoprak Mataram, musik Hawaiian Putri Maluku, Orkes Melayu Bukit Siguntang, musik Indonesia baru Jack Lemmers dengan Nien dan Ratna dan Bing Slamet, orkes *swing jazz* dan orkes klasik Eropa yang dipimpin keturunan Belanda, orkes gambus para keturunan Arab.... Dan wayang po-te-hi, meskipun tak pernah dimunculkan di radio, bisa saya tonton di pasar malam kota kecil saya.

Kemudian "demokrasi terpimpin" diperkenalkan. Orang-orang keturunan Cina diusir dari wilayah pedusunan. Kemudian datang "Orde Baru" dan sebuah kombinasi antara rasialisme, paranoia, kekejaman, dan komunistofobia membasmi apa saja yang ada hubungannya dengan "Cina"—seakan-akan kata itu berarti "RRC" dan "pengkhianatan". Wayang po-te-hi tak boleh dipentaskan di tempat terbuka, sampai "Orde Baru" jatuh dan sebuah kebebasan baru—yang sudah mulai dianggap kalang-kabut juga—membuatnya muncul kembali. Di kelenteng. Ditonton siapa saja.

Tapi bila Thio Hong Gie menangis-—ia menangis di depan saya—ia menangis untuk sebuah perpisahan. Ia pernah kenal seorang anak perempuan bernama Aisyah, "anak pribumi asli", ka-

tanya, yang pandai berpidato dalam bahasa Mandarin. Para pejabat militer mendengar itu dan bertindak: anak itu tak boleh lagi belajar di sekolah Cina, yang memang kemudian ditutup. ”Saya tidak tahu di mana dia sekarang,” katanya menghapus air mata.

Saat itu seakan-akan *orhu* yang digesek dari dalam kotak merah itu mengiris kembali: apa arti ”Cina” bagi Aisyah? Apa arti ”Cina” bagi Thio? Identitas bukanlah sesuatu yang tumbuh dari badan. Sesungguhnya ia baru muncul di kantor sensus, di meja kelurahan. Ia ditentukan kekuasaan, juga kekerasan.

Tempo, 23 Maret 2003

SEBUAH OBITUARI UNTUK RACHEL CORRIE

RACHEL Corrie yang ada di surga, selalu kembalilah namamu. Semoga selalu kembalilah ingatan kepada seseorang yang bersedia mati untuk orang lain dalam umur 23 tahun, seseorang yang memang kemudian terbunuh, seakan-akan siap diabaikan di satu Ahad yang telah terbiasa dengan kematian.

Hari itu 16 Maret yang tak tercatat, karena hari selalu tak tercatat dalam kehidupan orang Palestina, orang-orang yang tahu benar, dengan ujung saraf di tungkai kaki mereka, apa artinya "sementara". Juga di Kota Rafah itu, di dekat perbatasan Mesir, tempat hidup 140 ribu penghuni—yang 60 persennya pengungsi—juga pengungsi yang terusir berulang kali dari tempat ke tempat. Pekan itu tentara Israel datang, seperti pekan lalu, ketika 150 laki-laki dikumpulkan dan dikurung di sebuah tempat di luar permukiman. Tembakan dilepaskan di atas kepala mereka, sementara tank dan buldoser menghancurkan 25 rumah kaca yang telah mereka olah bertahun-tahun dan jadi sumber penghidupan 300 orang—orang-orang yang sejak dulu tak punya banyak pilihan.

Tentara itu mencari "teroris", katanya, dan orang-orang kampung itu mencoba melawan, mungkin untuk melindungi satu-dua gerilyawan, mungkin untuk mempertahankan rumah dan tanah dari mana mereka mustahil pergi, karena tak ada lagi tempat untuk pergi.

Saya bayangkan kini Rachel Corrie di surga, sebab hari itu ia, seorang perempuan muda dari sebuah kota yang tenang di timur laut Amerika Serikat, memilih nasibnya di antara orang-orang di Rafah itu: mereka yang terancam, tergusur, tergusur lagi, dan tenggelam. Hari itu ia melihat sebuah buldoser tentara Israel

menderu. Sebuah rumah keluarga Palestina hendak dihancurkan. Dengan serta-merta ia pun berlutut di lumpur. Ia mencoba menghalangi.

Tapi jaket jingga terang yang ia kenakan hari itu tak menyebabkan serdadu di mobil perusak itu memperhatikannya. Prajurit di belakang setir itu juga tak mengacuhkan orang-orang yang berteriak-teriak lewat megafon, mencoba menyetopnya. Buldoser itu terus. Tubuh itu dilindas. Tengkorak itu retak. Saya bayangkan Rachel Corrie di surga setelah itu; ia meninggal di Rumah Sakit Najar.

Rachel yang di surga, selalu kembalilah namamu. Korban dan kematian di hari ini menjadikan kita sebaya rasanya. Kau terbunuh di sebuah masa ketika tragedi dibentuk oleh berita pagi, dan makna kematian disusun oleh liputan yang datang dan pergi dengan sebuah kekuasaan yang bernama *CNN*. Tahukah kau, di seantero Amerika Serikat, tanah-airmu, tak terdengar gemuruh suara protes yang mengikuti jenazahmu?

Tentu kita maklum, bukan singkat ingatan semata-mata yang menyebabkan sikap acuh tak acuh setelah kematianmu di hari itu. Bayangkanlah betapa akan sengitnya amarah orang dari Seattle sampai dengan Miami, dari Gurun Mojave sampai dengan Bukit Capitol, seandainya kau, seorang warga negara Amerika, tewas di tangan seorang Palestina yang melempar batu.

Tapi kau tewas di bawah buldoser tentara Israel; kau berada di pihak yang keliru, anakku. Itulah memang yang diutarakan beberapa orang di negerimu ketika mereka menulis surat ke *The New York Times*. Mereka menyalahkanmu. Sebab kau datang, bersama tujuh orang Inggris dan Amerika lain, untuk menjadikan tubuhmu sebuah perisai bagi keluarga-keluarga Palestina yang menghadapi kekuatan besar pasukan Israel di kampung halaman mereka. Kau melindungi teroris, kata mereka. Meskipun sebenarnya kau datang dari Olympia, di dekat Teluk Selatan Negara

Bagian Washington, bergabung dengan International Solidarity Movement, untuk mengatakan: "Ini harus berhenti."

Kau salah, Rachel, kata mereka. Tapi kenapa? Dalam sepucuk *e-mail* bertanggal 27 Februari 2003 yang kemudian diterbitkan di surat kabar *The Guardian*, kau menulis, "*Kusaksikan pembantaian yang tak kunjung putus dan pelan-pelan menghancurkan ini, dan aku benar-benar takut... Kini kupertanyakan keyakinanku sendiri yang mendasar kepada kebaikan kodrat manusia. Ini harus berhenti*."

Saya bayangkan Rachel di surga, saya bayangkan ia agak sedih. Ia dalam umur yang sebenarnya masih pingin pergi dansa, punya pacar, dan menggambar komik lagi untuk teman-teman sekerjanya. Tapi di sini, di Rafah, ada yang ingin ia stop; bersalahkah dia? Beberapa kalimat dalam surat kepada ibunya menggambarkan perasaannya yang intens: "*Ngeri dan tak percaya, itulah yang kurasakan. Kecewa*."

Ia kecewa melihat "*realitas yang tak bermutu dari dunia kita*". Ia kecewa bahwa dirinya ikut serta di kancah itu. "*Sama sekali bukan ini yang aku minta ketika aku datang ke dunia ini*," tulisnya, "*Bukan ini dunia yang Mama dan Papa inginkan buat diriku ketika kalian memutuskan untuk melahirkanku*."

Apa yang mereka inginkan, Rachel, dan apa yang kau minta? Berangsur-angsur kau pun tahu: kau tak menghendaki sebuah rumah yang begitu nyaman, begitu "Amerika", hingga si penghuni tak menyadari sama sekali bahwa ia sebenarnya berpartisipasi dalam sesuatu yang keji, yakni "dalam pembantaian". Itulah sebabnya kau berangkat ke Palestina. "*Datang ke sini adalah salah satu hal yang lebih baik yang pernah kulakukan*," begitu kau tulis pada 27 Februari 2003. "*Maka jika aku terdengar seperti gila, atau bila militer Israel meninggalkan kecenderungan rasialisnya untuk tak melukai orang kulit putih, tolong, cantumkanlah alasan itu tepat pada kenyataan bahwa aku berada di tengah pembantaian yang*

aku juga dukung secara tak langsung, dan yang pemerintahku sangat ikut bertanggung jawab."

Ia menuduh dirinya sendiri ikut bersalah. Tapi ia meletakkan kesalahan yang lebih besar pada pemerintahnya. Rasanya ia betul. Saya kira ia bahkan bisa juga menggugat jutaan orang Amerika lain yang senantiasa membenarkan apa yang dilakukan Ariel Sharon—hingga dalam keadaan perang dengan Irak sekalipun, dari Washington DC datang tawaran satu triliun dolar untuk bantuan militer langsung kepada Israel, di celah-celah berita tentang orang Palestina yang ditembak dan dihalau, di antara kabar tentang anak-anak Palestina yang tewas. Bukan main—cuma beberapa hari setelah seorang Amerika tewas ditabrak buldoser di Kota Rafah!

Jika ada kepedihan hari di sana, kau pasti mengetahuinya lebih intim, Rachel. Dari lumpur Kota Rafah itu kau pasti mengerti apa yang jarang dimengerti orang Amerika: kekerasan bisa muncul di puing-puing itu, sebagai bagian dari usaha untuk, seperti kau katakan dalam suratmu, "melindungi fragmen apa pun yang tersisa". Segalanya telah direnggutkan. Kau akan bisa menunjukkan bahwa Usamah bin Ladin dan Saddam Hussein, dengan wajah mereka yang setengah gelap, menjadi penting karena mereka bisa bertaut dengan gaung Palestina di mana segalanya telah direnggutkan—sebuah pantulan dari keluh lama yang jadi hitam. Sampai hari ini, yang terdengar sebenarnya adalah sebuah gema dari geram bertahun-tahun yang terkadang kacau, terkadang keras, dan senantiasa kalah.

Senantiasa kalah—di Yerusalem, di Kabul, dan, sebentar lagi, di Bagdad.

Tapi adakah kalah segala-galanya? Tidak, kau pasti akan bilang, semoga tidak. Dalam suratmu bertanggal 28 Februari kau ceritakan kepada ibumu sesuatu yang menyebabkan engkau merasa lebih mantap sedikit, di antara perasaan pahitmu menyaksi-

kan hidup yang dibangun oleh ketidakadilan. Tak semuanya ternyata hanya ngeri, tak percaya, dan kecewa. Di celah-celah luka yang merundung penghuni Palestina yang kau kenal di Rafah, kau dapat menyaksikan sesuatu yang lain dari kepedihan. Kau menemukan sesuatu yang belum pernah kau lihat dalam hidupmu sebelumnya: ”... satu derajat kekuatan dan kemampuan dasar manusia untuk tetap menjadi manusia”. Dan kau punya sepatah kata untuk itu: *dignity*.

Tapi apa kiranya yang bisa didapat dari *dignity*, dari harga diri, yang menyebabkan manusia tak melata di atas debu sebelum menggadaikan segala-galanya? Tak banyak, tapi juga sangat banyak.

Seperti Bagdad yang akan jatuh, yang lemah akan tetap roboh. Tapi di depan tubuh yang tergeletak di lumpur, tubuh yang terjerembap dan menuding ketidakadilan, kemenangan sang superkuat sekalipun akan terhenti: ia hanya ibarat sebuah buldoser yang sekadar menghancurkan. Genggaman itu kosong. Penaklukan itu ilusi.

Sebab itu, Rachel yang ada di surga, semoga namamu selalu akan kembali. Kini memang saya bimbang, tapi masih ingin saya percaya bahwa hidup selalu membutuhkan yang lain, sesuatu yang bukan fotokopi diri subyek yang bertakhta. Saya masih ingin percaya bahwa tak mustahil akan ada sebuah ruang di mana yang lemah tak terusir, dan yang lain bisa sewaktu-waktu berteriak ”Stop kau!” dan sebab itu merdeka.

Tempo, 30 Maret 2003

AMERIKA

MANA yang lebih dulu: paranoia atau kuasa? Saya duduk dalam gelap. Di depan saya terlintas sebaris kalimat: ”Bila seseorang memegang palu, segala soal akan tampak di matanya sebagai paku.”

Layar TV itu hampir tak pernah henti bercerita. *CNN* dan *BBC* membawakan ”Perang Atas Irak”—atau, dengan kata lain, sebentuk palu yang bukan alang kepalang besar, yang menghantami sebatang paku yang setengah berkarat. Dan tak begitu jelas kenapa.

Sebuah negara superkuat dengan anggaran belanja militer yang tak tertandingi. Sebuah ekonomi yang terkaya di dunia, dengan industri senjata yang paling inovatif. Sebuah republik 270 juta dengan rakyat yang patriotik. Sebuah kekuatan militer dengan persenjataan perang konvensional yang paling canggih dan senjata nuklir yang paling siap....

Kenapa gerangan Amerika Serikat takut akan ancaman sebuah Irak yang pernah kalah perang, sebuah negeri yang tak bisa menolak rombongan PBB yang menggeledahnya, sebuah ekonomi yang tak punya industri kuat, sebuah bangsa 24 juta yang telah letih, sebuah republik dengan sebuah pemerintah yang tak didukung rakyat, sebuah kekuasaan yang mungkin punya senjata yang mengerikan umat manusia, tapi juga sebuah kekuatan yang menurut Amerika sendiri dapat dikalahkan dengan cepat?

Robert Kagan menulis *Of Paradise and Power* dan ia merasa punya jawaban: karena Amerika kuat. Eropa, dalam argumen Kagan, punya toleransi yang lebih besar dalam menghadapi ancaman karena kini benua itu relatif lemah. Sedangkan Amerika, ”karena lebih kuat”, punya ”sebuah ambang toleransi yang lebih rendah terhadap Saddam dan senjata pemusnah massalnya....”

Tapi ternyata tak hanya terhadap Saddam. Kagan menyebut sebuah jajak pendapat di musim panas 2002. Dari hasilnya tampak bahwa lebih banyak orang Amerika (dibandingkan dengan orang Eropa) yang cemas akan ancaman Irak, Iran, Korea Utara, Cina, Rusia, konfrontasi India-Pakistan, konflik antara Israel dan negara-negara Arab.... "Bila seseorang memegang palu, segala soal akan tampak di matanya sebagai paku."

Memang, ada bantahan: jika tuan tak punya palu, tuan tak ingin melihat apa pun tampak sebagai sebuah paku—juga bila benda itu memang paku. Tapi bantahan itu, diutarakan oleh Kagan, tak mengingkari apa yang terjadi di sana: adakah benda X sebuah paku atau bukan, pada akhirnya hal ini ditentukan oleh dunia subyektif sang "aku". Pada mulanya adalah paranoia. Kemudian palu.

Tapi jangan-jangan saya salah. Layar TV berubah. Kali ini *TV-5* Prancis mencoba menjelaskan sesuatu tentang Amerika. Kamera menampilkan sebuah kompleks bangunan, mungkin di Seattle, dan tampak gedung perusahaan pembuat kapal terbang Boeing. Di dalamnya, sebuah adegan kegembiraan: sebuah kontrak diperoleh dari Departemen Pertahanan untuk memproduksi sebuah jenis baru pesawat tempur. Kemudian sebuah adegan kejengkelan: seseorang menunjukkan, di komputernya, bagaimana besarnya sumbangan yang diberikan oleh industri militer ini ke Partai Republik dan Partai Demokrat—yang pada akhirnya enggan menentang perang.

Bukan, bukan paranoia yang mendatangkan palu, melainkan laba, juga loba.

Tapi mungkin juga Tuhan? Kamera bergerak ke tempat lain. Serombongan orang berpakaian bagus, setengah baya, penuh lemak, berdoa. *The Christian Coalition* bertepuk untuk Presiden George W. Bush, seorang yang—setelah hidup berfoya-foya dengan alkohol di waktu muda—telah "lahir kembali". Sang Presi-

den telah menemukan Yesus. Ia membaca Injil tiap pagi (adakah ia juga membaca bagian ketika Yesus berkhotbah di bukit, menjanjikan bumi bagi mereka ”yang lemah lembut”?), dan seperti kaum Fundamentalis Protestan yang mendukungnya, ia percaya bahwa Amerika Serikat adalah Yerusalem Baru. Seperti halnya Israel, sebuah Tanah yang Dijanjikan.

Kamera berpindah. Di sebuah pentas, bendera Bintang-dan-Garis dikibar-kibarkan bersama bendera Bintang David. Anak-anak menari. Bagi orang-orang ini, Amerika Serikat dan Israel selamanya benar. Di luar sana: Iblis. Si jahat—dan Saddam Hussein memang memenuhi syarat untuk nama ini—tak bisa dibiarkan.

Ada yang membuat takut, dan membuat masygul, dari Amerika pada abad ke-21 ini. Paranoia, profit, dan Protestantisme dalam varian tersendiri? Mungkin patriotisme? Mungkin. Alexis de Tocqueville menulis dalam jilid pertama *Democracy in America*, setelah ia berkunjung ke sana pada abad ke-18: ”Tak ada yang lebih membikin kita rikuh dalam pergaulan hidup biasa, selain patriotisme orang Amerika yang gampang terusik.”

Patriotisme, atau narsisme. Kagan dengan bangga membenarkan anggapan bahwa Amerika ibarat ”koboi”. ”Amerika Serikat memang bertindak sebagai *sheriff* internasional,” tulisnya, ”mungkin dengan mengangkat diri sendiri, tapi bagaimanapun disambut secara meluas, mencoba menegakkan sebagian perdamaian dan keadilan di dalam... sebuah dunia yang tanpa hukum....”

Saya ingat Gary Cooper dalam *High Noon*. Tengah hari itu ia berdiri sendiri di jalan kota yang mendadak jadi senyap itu. Ada semacam kesepian di sana, ketika ia harus menghadapi sejumlah penjahat yang membentuk *a coalition of the willing*. Apa yang memikat dari setiap film Western adalah sosok sendirian sang hero di sebuah duel. Kalaupun ia bersama dengan yang lain, seperti

dalam *Gunfight at the OK Corral*, senjata yang dibawanya setara dengan senjata lawan. Ia bertindak bukan karena ia lebih kuat.

Dan ia akan menunggu sampai lawan mencabut pistol. Pada akhirnya, adu kegesitanlah yang akan terjadi, seperti dalam *The Fastest Gun Alive*. Ia sabar karena ia berani. Wyatt Earp bahkan pernah mengatakan bahwa yang lebih cepat menembak sering bukan seorang yang akurat.

Lagi pula seorang *sheriff* tak akan memberondongkan peluru lebih dulu dalam suatu *pre-emptive strike*, hanya karena ia anggap seseorang merupakan ancaman. Di kota itu, ia terikat pada hukum.

Ia sama sekali berbeda dengan sang jagoan dalam *Of Paradise and Power*.

Tempo, 6 April 2003

PROYEK

—*untuk Tony Blair*

BAGDAD akan jatuh, mungkin besok pagi. Perang akan selesai. Sudah sejak semula kita tahu: Amerika adalah persenjataan yang paling mengerikan di dunia; di hadapannya, siapa pun akan hanya seperti punya sebilah pisau kardus.

Saya menundukkan kepala karena itu, Tuan Blair. Tapi jika saya sedih, pasti itu bukan karena Saddam Hussein pergi.

Saya ingat akan cerita Abdullahi (bukan nama sebenarnya), yang lari dari Basra dan tinggal di tepi Kota Amman, Yordania. Pada tahun 1997 kakaknya ditangkap oleh *mukhabarat*, polisi rahasia, hanya karena menyebut sesuatu yang tak enak tentang Saddam. Ia dibunuh. Kekejaman dan ketakutan bertaut membungkam Irak. Dan bila ada beribu-ribu orang seperti Abdullahi, kita akan mengerti kenapa kediktatoran Saddam adalah kanker. Siapa yang akan menangis untuk sebuah tumor yang tanggal?

Kediktatoran, tumor ganas itu, adalah sistem di mana kekuatan, dengan darah dan besi, mendapatkan pembenaran karena darah dan besi. Seorang diktator menertibkan sebuah ruang hidup dari ”anarki”, tapi menggantinya bukan dengan tertib hukum yang adil, melainkan todongan bedil. Bila sistem seperti itu diruntuhkan, apa gantinya? Pasti sebuah sistem di mana *bukan* darah dan besi yang menentukan.

Itulah yang akan Tuan ciptakan, kataTuan, ketika mengirim pasukan Inggris ke Irak. Tapi Tuan Blair, justru itulah yang saya sedihkan. Bukankah Perang Irak kali ini sebenarnya konsekuensi dari niat untuk menegakkan sebuah sistem dengan dasar darah-dan-besi?

Tuan begitu fasih berbicara, tapi lihatlah, ada kebohongan

di dalam alasan Tuan. Setidaknya kebloonan. Tanpa lebih sabar membawa serta PBB melucuti dan memojokkan Saddam, Tuan membiarkan Amerika Serikat (yang sudah berkali-kali melecehkan segala usaha multilateral untuk memperbaiki dunia) menegakkan sesosok Leviathan, sebuah daulat tunggal yang mahakuat, satu ”Tuhan Yang Fana”—sebuah imajinasi Thomas Hobbes.

Tuan pasti ingat betapa muramnya pandangan Hobbes. Di matanya, hidup seorang manusia adalah ”bersendiri, rudin, keji, kasar, dan pendek”. Baginya, sifat manusia adalah mementingkan diri sendiri; manusia tak menikmati kebersamaan, dan dalam keadaan alami, makhluk ini terus-menerus berperang satu sama lain.

Tuan pasti ingat apa yang ditawarkan Hobbes agar manusia keluar dari kekacauan itu: semua warga harus setuju untuk mematuhi sebuah kekuatan tunggal yang cukup kuat, dan dengan kekuatan itulah tiap orang dipaksa mengikuti aturan. Hanya dengan itulah perdamaian mungkin. Hanya dengan sang Leviathan—yang tak dikendalikan oleh hukum kecuali hukum yang diciptakannya sendiri.

Tapi Hobbes hidup pada abad ke-17 .... Terlalu jauhkah saya menghubungkan Perang Irak abad ke-21 dengan sebuah pemikiran di Eropa 400 tahun yang lalu? Saya kira tidak. Karena saya membaca apa yang pasti juga telah Tuan baca: *The Project for the New American Century* (PNAC). Ataukah Tuan tak mau tahu bahwa sebuah Leviathan sedang disiapkan?

”Proyek” PNAC adalah sebuah strategi pengendalian dunia. Pada tahun 1997 ia disusun antara lain oleh Dick Cheney (kini wakil presiden), Donald Rumsfeld (kini Menteri Pertahanan), Richard Perle (kini Kepala Dewan Kebijakan Pertahanan), dan Paul Wolfowitz (kini Wakil Menteri Pertahanan). Di sanalah mereka menggelar peta ”kepemimpinan global Amerika”.

Dulu, sebelum mereka berkuasa, mereka hanya bisa mengirim surat ke Presiden Clinton. Dalam surat pada akhir Januari 1998 mereka menyarankan sebuah perubahan radikal dalam menghadapi PBB dan pemerintahan Saddam Hussein. Surat itu (mungkin dianggap terlampau gila) diabaikan. Kini, setelah para penyusunnya berkuasa di bawah George W. Bush, ide mereka pun mereka laksanakan, dengan rapi.

Inilah ide PNAC: dalam jangka pendek, AS harus ”siap memimpin aksi militer, tanpa mempedulikan diplomasi”. Dalam jangka panjang, AS harus ”melucuti Saddam dan rezimnya”. Amerika berhak bertempur buat mengamankan kepentingan vitalnya di Teluk. ”Dalam keadaan apa pun,” tulis mereka, tak boleh politik Amerika dilumpuhkan oleh ”desakan yang salah arah dari Dewan Keamanan untuk mendapatkan kata mufakat”.

Untuk apa? Jochen Boelsche, dalam majalah Jerman *Der Spiegel*, mengingatkan bahwa tahun 1992 *The New York Times* mengungkapkan proposal Wolfowitz dan Lewis Libby (sekarang Kepala Staf Wakil Presiden) untuk mengganti doktrin Perang Dingin yang berdasarkan ”penangkalan” (*deterrence*) terhadap bahaya musuh. Doktrin yang baru adalah: supremasi Amerika harus dipertahankan atas Eropa, Cina, Rusia. Dominasi AS di Benua Euroasia harus komplet. Tiap penantang harus dihantam lebih dulu—itulah ”*pre-emptive strike*”.

Tuan Blair, coba bayangkanlah ini: sederet orang duduk-duduk di Washington, DC dan membuat sebuah rencana untuk mengubah muka bumi. Mereka berdiskusi, saling adu pintar, merancang, dan kemudian ”Glegar!”, bom yang paling dahsyat pun dijatuhkan. Jutaan hidup manusia pun berubah, tak jarang hancur. Dan tuan-tuan itu tersenyum: mereka memainkan hidup kita, seakan-akan memainkan sebuah *video-game*.

Jika saya menundukkan kepala, Tuan Blair, itu karena mulai hari ini merekalah yang menang. Kami, yang cuma punya pisau

kardus, hanya makhluk di layar video. Dan mungkin Tuan menerima itu.

Mungkin sebab itulah Tuan berpura-pura tak tahu bahwa Perang Irak sudah direncanakan tahun 1998, bukan karena amarah Amerika, bukan karena terorisme pada tanggal 11 September 2001. Bukan pula karena hendak membangun sebuah masyarakat Irak yang demokratis. Perang itu adalah bab pertama dari penaklukan dunia oleh sang Leviathan.

Tempo, 13 April 2003

BUSH, BAGDAD

BAGDAD, 10 April 2003: dua lambang, dua momen, mungkin dua kekalahan.

Menjelang pukul tiga, orang-orang bergerak ke arah Lapangan Firdaus, di tepi timur Sungai Tigris. Marinir Amerika sudah berada di sana. Beberapa buah tank berjaga di kedua sisi Jalan Sadoon, jalan utama wilayah itu.

Seorang Irak mendekat. Ia menunjuk ke arah patung Saddam Hussein yang setinggi tiga meter tegak di atas penopang. ”Tembak saja, tembak!” katanya kepada seorang marinir. Orang Amerika itu menggeleng. ”Tidak, terlalu banyak orang di situ.”

Orang-orang Irak itu kini mencoba cara lain. Seseorang kurus mencopot pelat tembaga yang dipasang pada pedestal. Seseorang yang lebih kekar menghantamnya dengan palu. Beberapa orang lain mendapatkan tali. Sebuah tangga dipasang. Dua orang marinir naik. Tali dan rantai besi dikalungkan ke leher Saddam. Dalam beberapa menit, Sersan Edward Chin, marinir AS keturunan Cina dari Myanmar, menutup wajah patung itu dengan bendera Amerika. Tak lama—tapi ia telah telanjur masuk ke dalam sebuah adegan yang bersejarah. Setelah Bendera Bintang-dan-Garis dicopot, selembar bendera Irak berkibar—tapi di sana tak ada lagi tulisan tangan Saddam yang menyebut ”Allahu Akbar”.

Di momen itu, apa yang tak ditendang: tulisan tangan Saddam, monumennya, sejarahnya, rasa takut orang kepada pembalasannya, sisa-sisa kekuasaannya? Dengan tali dan rantai patung itu pun dibetot. Sebuah mobil peralatan marinir Amerika membantu. Tak mudah. Agak alot. Beberapa belas menit lamanya berhala itu bertahan; tangannya masih terangkat menunjuk ke kaki langit. Akhirnya roboh.

Rakyat Irak pun bersorak.

Dengan rasa campur aduk saya menyaksikan semua itu di layar TV: di Lapangan Firdaus, saat bersejarah kemenangan Amerika bertaut dengan saat bersejarah kegembiraan rakyat Bagdad.

Monumen Saddam yang ditumbangkan itu punya cerita yang berbeda dari patung yang runtuh di Taman Zarwa tiga hari sebelumnya. Di taman pahlawan tak dikenal ini, patung Saddam Berkuda dijungkirkan oleh peluru tank Amerika; bagian kepalanya yang lepas dibuat suvenir oleh pasukan Charlie Company Task Force dari Divisi Infanteri ke-3. Di Lapangan Firdaus, amarah penduduk Bagdadlah yang menjalankan eksekusi. Kini dunia tahu bahwa Saddam Hussein hanya menimbulkan benci.

Begitulah akhir seorang tiran. Ia ditinggalkan siapa saja, juga oleh prajuritnya. Bagdad tak dipertahankan sampai titik darah terakhir. Orang tak bertempur untuk membela sebuah tanah air. Saddam telah menelan Irak ke dalam perutnya dan mengubah patriotisme menjadi penghambaan. Memang ada yang menyedihkan di hari itu: kita menyaksikan sebuah bangsa yang tak merasa perlu, juga tak mampu lagi, untuk gagah berani.

Dan kita pun mendengar suara orang-orang Irak bersemangat, ”Bush! Bush! Bush! Terima kasih!” Kita bisa melihat seorang ayah membopong anaknya untuk mencium pipi seorang marinir. Apa yang dulu diperhitungkan orang di Pentagon ternyata benar: para penyerbu itu, para agresor itu, disambut sebagai sang pembebas....

Saya terhenyak. Saya kira tiap orang yang menentang perang Bush atas Irak patut terhenyak. Kegembiraan di Bagdad hari itu memergoki kita dengan pertanyaan: akan adakah suka cita semeriah itu, seandainya perang ini tak dilancarkan, seandainya Bush mendengarkan seruan kita? Tidakkah kita yang menentang perang berdosa, karena kita tidak melakukan sesuatu untuk mengakhiri penindasan?

Saya terdiam. Dua momen itu—bendera Amerika berkibar

di patung Saddam, dan berhala Sang Pemimpin yang dijungkirkan—tampil seakan-akan tanda dua kekalahan. Yang pertama kekalahan rezim Partai Baath Irak. Yang kedua adalah kekalahan sebuah argumen bahwa perang ini tak bisa dibenarkan. Dengan kata lain, kita kalah.

Dan bila kitalah yang kalah, apa yang akan dapat kita katakan melihat orang-orang congkak di Pentagon merasa lebih berhak untuk terus congkak? Kita akan mengunci mulut bila Sang Super-Kuat seterusnya merasa beralasan jika mengabaikan semua ikhtiar multilateral. Dan kita akan terpaksa membisu ketika si lemah disisihkan sebagai pigmi yang tak berarti.

Ada seorang pengarang yang pernah menulis bahwa politik internasional mau tak mau tumbuh dari *Realpolitik* bahwa ”tata” yang berlaku adalah sebuah ”tata” yang dibentuk secara brutal oleh yang kuat. Jangan disamakan, katanya, nilai-nilai itu dengan nilai-nilai dalam kehidupan antarmanusia di sebuah *civil society*. Keadilan tak boleh berlaku dalam percaturan antarbangsa.

Tapi, jika begitulah seharusnya, kita akan hidup di dalam dua jenis ethos. Yang satu datang dari Sun Tzu, yang berarti perang dan penaklukan. Yang lain Gandhi, yang berarti *satyagraha* dan kebersamaan.

Saya ragu, bagaimana ukuran ganda itu akan bisa bertahan. Mungkin Sun Tzu pada akhirnya akan mendesak dan menyingkirkan Gandhi dari kesadaran kita—dan kita akhirnya setuju bahwa hasil yang baik akan menghalalkan cara apa pun, termasuk cara yang merusak dan tak adil. Kita akan semakin bersedia untuk mengakui bahwa sebuah niat yang culas akan disucikan oleh sebuah akhir yang bahagia. Di Bagdad, di Irak, kita telah diberi tauladan: di dunia nyata, orang-orang yang tertindas membutuhkan kekuatan dari mana saja—bahkan dari Neraka sekalipun—agar bisa tak tertindas.

Tapi begitukah seharusnya? Saya terdiam. Saya jeri. Saya melihat ke luar jendela: ada sebuah kebun, dan di sana anak muda saling menyapa di bawah pohon-pohon. Apa yang akan terjadi pada mereka, jika pada akhirnya kita hidup seraya berkata, seraya percaya, bahwa semuanya adalah teror, dan itulah jalan yang benar?

Tempo, 20 April 2003

NUR

PERANG mereda di Irak, dan mungkin Nur hilang dari ingatan kita.

Ia baru 12 tahun. Kepang rambutnya diikat dengan *band* merah. Beberapa jam ia tergeletak di Rumah Sakit Kindi. Di sebelahnya Kadir, adiknya, bocah lima tahun, dengan hem kotak-kotak. Keduanya anak keluarga Sabah dari distrik Baladiyah di Bagdad Timur. Tadi pagi, kata seorang tetangga, sebuah roket meluncur dari pesawat Amerika yang terbang rendah. Roket itu meledak di rumah keluarga itu. Rumahnya hancur, Nur dan Kadir tewas.

Di seberang kamar itu si ibu terbaring. Bajunya berlumuran darah sampai ke ketiak. Seorang anaknya yang lain terhenyak di lantai di sebelahnya, tak sadar bahwa ia menduduki darah ibunya. Dokter yang merawat perempuan itu berkata, "Tak bisa ditolong lagi...."

Saya baca cerita ini dari laporan Suzanne Goldenberg di harian *The Guardian*, 9 April 2003. Seandainya tidak, apa yang akan saya ketahui tentang Bagdad di tengah pertempuran, meskipun berjam-jam menatap *CNN*?

Televisi telah membuat sejarah jadi satu seri tontonan. Jurnalisme jadi aksi tersendiri. Peliputan nonstop selama 24 jam harus dibuat tak membosankan. Dan kita pun terpukau. Juga kita aman. Bom menggelegar, api berkobar, tapi selalu dengan jarak yang cukup—seakan-akan di sana tak ada kekejaman.

Mungkin kekejaman berubah. Dulu orang Roma datang ke amfiteater menonton adu gladiator. Mereka asyik menyaksikan leher seseorang ditusuk tombak, darah muncrat, dan yang tewas memekik. Kini di televisi, tak terdengar teriak apa pun. Tak ada bau jangat terbakar oleh api mesiu. Tak ada sepotong kaki gadis

yang terkena misil dan terlontar ke langit-langit di distrik Awa. Tak ada Safiah, si bungsu 5 tahun yang remuk bersama kamarnya yang meledak.

Tapi kita tahu ada anak yang terbunuh, dan di situlah kekejaman itu: kita senang bahwa kita tak ikut merasakan ngeri dan sakit di saat pembantaian terjadi.

Jurnalisme TV—"*medium cool*" kata McLuhan—menyisihkan kita dari deru dan debu sejarah. Tiap sekian jam, setelah 200 anggota Garda Republik mati dan 18 penduduk sipil tewas, sebuah intermezo: seorang yang berpakaian rapi menghadapi peta, menjelaskan bagaimana perang berlangsung dan siasat apa yang dipakai. Ia setenang seorang komentator TV Jakarta yang menganalisis pertandingan Lewis vs. Holyfield di Miami. Di uraiannya, agresi dan bentrok telah jadi masa lalu, dan sebab itu rapi.

Memang pelbagai stasiun pemancar tak hendak mempertontonkan yang berdarah, yang bernanah, seram, dan memuakkan. Bukankah, kata mereka, TV tak boleh mengumbar kebuasan agar, seperti produk budaya massa, bisa laku atau memukau? *Reservoir Dogs* Tarantino menyajikan tubuh-tubuh yang bersimbah darah ditembaki; *Si Pitung* Nawi Ismail memperlihatkan biji mata yang copot dicongkel tangan. TV tak mau memajang itu.

Ia ingin "dingin". Ia ingin menjaga selera orang sopan. Dalam hal *Fox News* di kancah perang di Irak, ada agenda lain: agar pasukan Amerika tampak seperti pahlawan pembebas betul-betul. Untuk jadi propaganda mudah: walaupun TV kini mampu mengisahkan perang pada saat bunuh-membunuh benar terjadi, persamaan waktu itu justru menyesatkan kita. Ia tak disertai persamaan ruang. Kamera akan mengisahkan pertempuran di sekitar Basra ketika Anda mengikutinya, di Sawahlunto, sambil mengunyah keripik singkong.

Dan apa arti "kenyataan"? Teknologi telah kita beri mandat untuk meneguhkan bahwa yang kita lihat bukanlah sebuah fan-

tasi. TV dan jurnalismenya membuat ”kenyataan” lebih kuat lagi: gambar itu bersuara dan bergerak. Tapi hal ihwal jadi ”sementara”, melintas, dan terlupakan.

Mungkin orang yang paling mengerti hal ini adalah Menteri Penerangan Irak di hari-hari terakhir kekuasaannya. Kita tahu di depan kamera TV ia bohong, dan ia tahu ia bohong. Tapi bukankah ”kenyataan” telah jadi pertanyaan besar, dan segalanya toh akan segera berlalu? Mungkin itu sebabnya *Fox News* meningkat *rating*-nya, selama perang, karena bagi orang Amerika yang mau percaya, ini perang yang bersih, hingga mereka bertepuk dan berniat memilih George W. Bush kembali.

Darah mereka yang kalah, juga anak-anak, dengan cepat hilang dari daftar realitas. Ketika perang hanya sebuah pertunjukan, ketika kekejaman dengan cepat jadi masa lalu, ketika ingatan jadi pendek oleh kecepatan informasi—apa arti korban? Ada gunanyakah Nur ditampilkan?

Stasiun *Al-Jazeera* ingin menjawab pertanyaan itu dengan menegaskan bahwa ia harus tetap diingat, ketika *CNN* melupakannya. Mungkin sebab itu dalam perang di Afganistan militer Amerika mengebom pusat pemberitaan *Al-Jazeera* di Kabul, dan di Bagdad mereka menembak juru kameranya. Sungguh berlebihan. Bukankah besok kamera itu toh harus pergi ke tempat lain, untuk cerita lain, dan kematian hanya rasa sakit ”sementara”?

Dulu, di zaman ketika TV belum berkuasa, kamera wartawan foto lebih mampu untuk ”mengabadikan”. Susan Sontag membahas itu dalam *Regarding the Pain of Others*, sebuah risalah yang cemerlang tentang fotografi di masa perang. Ia ragu benarkah fotografi kini telah berkurang dampaknya ketika menampilkan korban. Tapi ia juga mencatat bahwa fotografi memberi isyarat campur. ”Hentikan ini, ia mendesak. Tapi ia juga berseru, ’Betapa hebat tontonan ini!’.”

Itulah yang terjadi dengan karya Ernst Friedrich pada tahun 1924, *Krieg dem Kriege!* (Perang Melawan Perang!). Album ini, dalam kata-kata Sontag, adalah ”sebuah perjalanan keliling foto tentang puing dan pembantaian sepanjang empat tahun.” Dengan 180 foto yang diambil dari arsip militer dan rumah sakit, Friedrich ingin bersuara: Lihat, Jerman, betapa buas peperangan!

Buku itu dicetak-ulang 10 kali sampai tahun 1930. Tapi tak lama kemudian, Hitler mempersenjatai Jerman kembali. Sebuah perang enam tahun pun meletus, dan 20 juta orang sipil terbunuh. Perang rasanya tak bisa menutup buku.

Tempo, 27 April 2003

LINCOLN

PADA tahun 1950-an, ada sebuah foto yang tak terlupakan yang saya lihat di sebuah majalah: Bung Karno mengenakan jas panjang penangkis dingin, tampak dari punggung. Tangan kirinya merangkul si Guntur yang masih kecil.

Presiden dan putranya sedang dalam kunjungan pertama ke Washington, DC. Mereka berdiri di ruang utama Lincoln Memorial, menatap ke patung pualam Abraham Lincoln yang duduk setinggi hampir enam meter. Bung Karno tampak sedang menjelaskan sesuatu kepada Guntur.

Kita tak tahu apa yang dikatakannya. Mungkin tentang Lincoln sebagai pembebas, seorang Presiden Amerika dari abad ke-19 yang menghapuskan perbudakan orang kulit hitam dan untuk itu bersedia menempuh perang yang sengit melawan bangsanya sendiri atau siapa saja yang menolak prinsip bahwa perbudakan bertentangan dengan cita-cita Republik. Perang saudara pun pecah, dan korban yang mati dan luka lebih dari sejuta jiwa.

Pasti Bung Karno juga membawa Guntur ke ruang selatan. Di dinding, pidato termasyhur di makam pahlawan di Gettysburg itu terpahat. Huruf-huruf merekam ucapan Lincoln pada tahun 1863 itu: ”... sebuah bangsa baru, yang dibuahi dalam Kemerdekaan, dan dipersembahkan untuk gagasan bahwa semua manusia diciptakan setara.”

Kini 50 tahun telah lalu. Amerika bukan ”bangsa baru” lagi. Saya tak tahu siapa lagi yang menjenguk kalimat di kuil Taman Potomac itu.

Dulu Amerika adalah sebuah inspirasi. Ia suara optimisme, bukan Eropa yang tua dan murung setelah dua perang dunia. Jika kemajuan adalah takdirnya, itu karena di Amerika manusia bebas

mengembangkan pikiran dan imajinasi di bawah pemerintahan (dalam rumusan Lincoln) ”oleh rakyat, dari rakyat, untuk rakyat.”

Tapi kini 50 tahun telah lalu.

Di Gedung Putih, Presiden Bush—dengan wajah yang tak pernah cerdas—bukanlah seseorang yang bisa bicara menggugah tentang gagasan dan pengorbanan. Ia telah menjatuhkan Saddam Hussein, tapi panji-panji ”pembebasan Irak” dipasangnya seperti iklan mobil bekas. Tak banyak yang percaya bahwa memang itulah niatnya semula.

Juga orang-orang di sekitar Presiden sendiri. Sebab bagi mereka, yang penting bukanlah pembebasan dan ilham dari abad ke-19. Yang penting adalah rasa cemas abad ke-21. Bagi mereka, dunia adalah gurun liar di mana ancaman jadi bagian hakiki kehidupan global. Sebab itulah perang dimulai.

Sebelum bom pertama jatuh, ada sebuah perdebatan di Heinrich Boll Foundation di Washington, DC. Di sana hadir tokoh Partai Hijau di Parlemen Eropa, Daniel Cohn-Bendit. Ia berkata kepada Richard Perle, orang penting dari Pentagon, ”Tuan-tuan ingin mengubah dunia! Tuan-tuan mengklaim bahwa sejarah akan menunjukkan kebenaran ada di pihak Tuan!” Seperti kaum Bolsyewik, kata Cohn-Bendit.

Bolsyewik? Saya kira Cohn-Bendit keliru. Pemerintah AS yang sekarang tak berurusan dengan ”kebenaran” dan menunggu sejarah. Di Gedung Putih dan Pentagon, tak ada Lenin, tak ada Lincoln.

Dan itulah soalnya. ”Militer kita dipersenjatai sampai ke gigi,” tulis Paul Berman, penulis *Terror and Liberalism*, dalam sebuah artikel dalam *The New Republic*,”... tapi pemerintah kita, karena satu dan lain hal, telah melucuti diri sendiri secara sepihak dari kemampuan persuasi, teladan yang menggugah, kejernihan filsafat, dan kepemimpinan moral.”

Dengan kata lain, agenda di Irak lebih ditentukan oleh senjata ketimbang oleh ide-ide. Richard Perle, orang yang cukup berpengaruh dalam menggagas perang melawan Saddam, menjawab Cohn-Bendit: tujuan perang adalah melucuti Irak dari senjata pemusnah massal; demokrasi adalah ”sebuah keuntungan tambahan.”

Itu berarti, seandainya Irak tak diduga punya senjata nuklir atau kimia, seandainya ia tak dianggap ancaman bagi AS, kediktatoran akan dibiarkan. Rakyat Irak akan tetap hidup dengan 1.001 berhala Saddam di atas pedestal dan 1.001 jerat leher di kamp tahanan....

Maka Berman ingin Lincoln kembali ke abad ke-21. Ia setuju agar AS mengirim pasukan, dengan senjata sampai ke gigi, untuk membangun sebuah demokrasi. Di sini ia mirip seorang Bolsyewik. Baginya perang Lincoln punya dua tujuan: sebagai pernyataan solidaritas dengan yang tertindas dan juga sebagai langkah mengubah ”muka Bumi,” dalam ”sebuah proyek revolusioner untuk pembebasan universal.” Sebab bagi Berman, dunia bukanlah dunia yang dibayangkan Thomas Hobbes, di mana sang Leviathan yang mahakuat menertibkan bumi— kalau perlu tanpa demokrasi.

Itu sebabnya Berman kecewa. Pemerintah Bush diam-diam menganggap, seperti Perle, demokrasi hanyalah ”sebuah keuntungan tambahan”. Bagi Berman, orang-orang ”realis” di Washington memerangi Saddam dengan niat menegakkan kuasa (*power*), dan itu saja: ”kuasa untuk kuasa.”

Saya pun berpendapat, bagi mereka, kuasa memang sesuatu yang sentral. Bagi mereka ”nilai-nilai bersama” hanyalah sesuatu yang didesakkan ke segala penjuru oleh yang kuat. Yang ”universal” tak pernah ada.

Tapi mereka bukan para ”realis”. Mereka kaum supremasis. Mereka menyangka kepelikan dunia akan dipecahkan dengan

supremasi AS. Hanya dengan unggul kekuasaan, AS dapat mendorong dunia mengubah yang "buruk" jadi "baik" dengan menerima ukuran yang ditetapkan di Pentagon. Tanpa supremasi, gagasan besar cuma impian.

Tapi sadarkah mereka bahwa juga cuma impian untuk membayangkan supremasi yang lengkap? Di Irak, pasukan AS bisa menembaki tank-tank Garda Republik, tapi tak akan bisa menembaki para demonstran yang meneriakkan, "*Yankee, go home*!" Ada hal yang sama kuatnya dengan kuasa, yaitu legitimasi.

Maka mungkin kita perlu, seperti Bung Karno, seperti Berman, datang kembali ke Lincoln, dan membaca lagi pidato di Gettysburg. Di makam itu, yang hidup membutuhkan legitimasi bahkan dari yang telah mati—mereka yang tak punya kuasa tapi wakil paling sah dari cita-cita bersama.

Tempo, 4 Mei 2003

WIBISANA

UNTUK setiap negeri selalu ada konflik kesetiaan, dilema, sejumlah variasi penyelesaian. Setiap kita yang mengenal epos Ramayana tahu bahwa ada jalan Wibisana.

Nama itu memberi kita kearifan tentang betapa tak sederhananya hubungan manusia dengan sesuatu yang disebut "tanah air", terutama ketika pilihan besar dan menyakitkan harus diambil. Seorang patriot, seorang pengkhianat—bisakah kita selamanya pasti dengan kategori ini?

Dari Bagdad, di tahun 1968, Kanan Makiya, seorang anak arsitek terkenal Irak, pergi belajar arsitektur ke Amerika Serikat. Sejak itu ia tak kembali. Kini ia mengajar di Universitas Brandeis. Di tahun 1989 ia menulis sebuah buku tentang kekuasaan Saddam Hussein dan Partai Baath yang mencengkeram Irak, *Republic of Fear*. Kemudian ia menulis *Cruelty and Silence*. Beberapa tahun lamanya ia memakai nama Samir al-Khalil. Kini ia dikenal sebagai seorang intelektual Irak yang hidup di luar negeri yang mencita-citakan sebuah Irak yang demokratis, sekuler, liberal, di mana perbedaan tak dilindas oleh nasionalisme yang selama ini merundungTimur Tengah— baik nasionalisme Baathis maupun Zionis.

Karena itu Makiya bertepuk tangan untuk Amerika yang menyerbu Irak. Ketika di televisi ia saksikan tentara AS memasuki Bagdad dan patung Saddam diruntuhkan, ia pun menulis di *New York Post*, "*Thank you, America*." Baginya, Amerika "telah bertempur untuk sebuah perang yang adil..., meskipun ditentang oleh negara-negara yang meletakkan kepentingan komersial dan kepentingan lainnya di atas penghancuran tirani".

Kita tahu Makiya salah. Jutaan orang yang menentang perang

itu melakukannya karena harus melawan dalih Gedung Putih—dalih yang mengandung doktrin yang agresif, dusta, ketidakadilan, hasrat imperialisme yang angkuh, yang disertai senjata yang mengerikan. Pendek kata: nafsu yang destruktif bagi hubungan damai di muka bumi.

Kita tahu Makiya salah, tapi saya tak akan bisa mengecamnya seperti Edward Said mencercanya di mingguan *Al-Ahram*. Said menganggap Makiya seorang yang—seraya menulis tentang Irak dari tempat yang aman—praktis tak punya kesetiaan. Ia berada ”di antara banyak bangsa dan budaya, dan tanpa komitmen yang jelas kepada siapa pun (kecuali kepada kariernya sendiri yang naik)”.

Saya tak bisa mengecam seperti itu karena saya lihat Makiya juga dalam diri Said: keduanya datang dari keluarga elite Arab, lama hidup di luar Timur Tengah, dan menulis tentang wilayah itu dengan bergelora tapi dari tempat yang aman. Bila Makiya hidup di antara ”banyak bangsa dan budaya”, Said juga selalu merasa ”tak lengkap” bila hadir di antara orang Amerika ataupun orang Arab, seperti diakuinya dalam autobiografinya, *Out of Place*. Kedua-duanya orang di luar dan sekaligus di dalam, asing dan sekaligus tak asing.

Tentu ada beda besar. Said mengecam dengan sengit, tajam, dan tepat apa yang disebutnya sebagai *narratheme* dalam percakapan publik di Amerika kini: patriotisme yang berkibar—yang menganggap Amerika 100 persen adalah segumpal niat baik. Sejarah yang diabaikan—seakan-akan permusuhan terhadap Amerika kini muncul tiba-tiba, seakan-akan tak pernah ada Perang Vietnam, intervensi di Amerika Latin, sikap yang tak adil terhadap Palestina....

Makiya tak menyentuh hal itu. Ia justru melihat sikap ”anti-Amerika” yang berkutat di Timur Tengah hanya melahirkan teror, fundamentalisme, dan kediktatoran. Ketiga-tiganya tak

membuat dunia Arab lebih baik. Ia melihat pelbagai risalah politik Edward Said, bahkan karya besarnya, *Orientalism*, hanya memberi bahan kaum apologis dunia Arab yang tak hendak mengakui, seperti dikatakan seorang tokoh dalam *Cruelty and Silence*, bahwa ”penyakit itu ada pada diri kita, datang dari kita dan mengeram dalam kita”.

Di sini saya tak bisa mengatakan Makiya salah. Juga Said tidak salah. Guru besar Universitas Columbia itu menghadapkan pengeras suaranya ke kuping orang Amerika, Makiya ke kuping orang Arab dan Irak. Saya teringat akan jalan Wibisana.

Bertahun-tahun lamanya pangeran Alengka ini menyaksikan kemanusiaan yang ambruk di bawah kekuasaan Rahwana. Tapi ia tak berdaya mengalahkan raja yang digdaya ini. Ia pun meninggalkan ibu kota.

Di seberang selat, beribu-ribu prajurit kera bersiap melintas dan menggempur. Mereka bagian dari koalisi yang dipimpin Rama, pangeran dari Ayodya yang datang untuk menuntut balas. Beberapa belas tahun yang lalu, Rahwana telah menculik Shita—begitulah kita kenal dari cerita termasyhur ini.

Saya bayangkan Wibisana menemui Rama. Ia berpihak kepada orang Ayodya yang sakti ini, yakin bahwa itulah satu-satunya cara untuk mengakhiri zaman jahiliah Alengka. Tapi saya bayangkan berhari-hari sebelumnya ia bergulat dengan pertanyaan: apa arti Alengka baginya?

Apa arti ”tanah air”? Sebuah tempat yang begitu keramat hingga atas namanya segala hal—ketidakbebasan, kebrutalan, intoleransi—harus bisa diterima? Atau sebuah tempat yang begitu berharga hingga mesti segera dibersihkan dari rezim yang keji, kalau perlu dengan kekuatan asing?

Tak mudah menjawabnya. ”Bangsa” bisa selalu memukau. ”Tanah air” bisa menyayat hati. Ia tak hadir di luar sejarah. Ia dibangun dari harapan dan kekecewaan, euforia dan trauma, dan

juga cita-cita yang tak selamanya selesai dirumuskan.

Dalam sosoknya yang konkret iru sebuah "bangsa" atau "tanah air" juga dapat dilihat sebagai bangunan yang semu—kesemuan yang hendak ditutup-tutupi oleh nasionalisme. Dengan atau tanpa Marxisme, orang tahu bahwa sebuah nasion terdiri dari pelbagai unsur, tafsir, dan kepentingan yang bisa saling bertabrakan.

Maka ada penyelesaian Wibisana. Ada penyelesaian Makiya. Dengan muka masam saya baca kata-katanya, "*Thank you, America*". Tapi hanya dengan muka masam.

Tempo, 11 Mei 2003

NASIONALIS

HARI ini saya teringat Samadi, seorang laki-laki kurus yang kini mungkin sudah tak ada lagi, karena 16 tahun yang lalu itu umurnya 60, dan ia miskin, dan ia terdesak.

Sebenarnya ia punya sepetak pekarangan dan sepetak sawah di Desa Nglanji, di Kecamatan Kemusu, Boyolali. Tapi pada tahun 1987 itu ia harus melepaskan miliknya. Ia hidup di wilayah Kedung Ombo.

Sejak 1969 Negara telah memutuskan, sebuah waduk besar akan dibangun di wilayah itu. Sungai Serang, 90 kilometer di tenggara Semarang, harus dibendung. Petani yang bertahun-tahun hidup di wilayah seluas 37 desa di tiga kabupaten itu harus dipindahkan. Mereka tak akan disia-siakan, kata Negara, sebab ada ganti rugi. Wilayah baru juga disediakan.

Tapi Samadi menolak. Ia salah satu dari 1.700 kepala keluarga yang ingin bertahan.

Bertahan, melawan—kata itu sama, sebab di masa itu kehendak pemerintah tak bisa dibantah. Presiden sendiri menyebut sikap Samadi dan para tetangganya yang tak bersenjata itu *ambaléla*, memberontak. Sebab, Negara berniat baik, kata presiden sampai para lurah. Negara ingin memperbaiki sistem pengairan sawah ladang di wilayah itu, yang miskin, yang tanahnya kuning berkapur, dan hasil padinya hanya empat ton tiap hektare.

Tapi Samadi menolak.

Di atas, orang bertanya, kenapa. Saya ingat ada seorang penduduk yang menjawab, "Karena para petugas kelurahan memaksa kami." Para petugas itu datang ke rumah-rumah, dan para petani disuruh cap jempol menyatakan setuju menerima uang ganti rugi dan siap pergi bertransmigrasi. Kalau tidak, mereka diben-

tak-bentak, bahkan dipukuli.

Juga Samadi. Ia mencoba menolak untuk menerima uang ganti rugi, tapi pada suatu hari ia digiring ke kantor Koramil. Di hadapan camat, muka orang tua itu digampar. Laki-laki berumur 60 tahun itu menyerah. Ia membubuhkan cap jempol persetujuan, dan melepas pekarangannya yang seluas 2.700 meter persegi untuk ditukar uang Rp 1,5 juta.

Ia memang masih menyimpan sepetak sawah dan sebuah gubuk yang tak diungkapkannya kepada orang-orang kelurahan. Di sanalah ia bertahan. Dan di sanalah dipasangnya sehelai Merah Putih di tiang setinggi 10 meter. Tiap pagi ia memandang ke bendera itu. Dengan cara itu, katanya, ”Saya masih bisa merasa mempunyai negeri.”

Hari ini saya teringat bendera dan kalimat sedih petani miskin itu: ”*supados taksih ngrumaosi nggadhahi nagari*”. Ada tiga patah katanya yang penting: *ngrumaosi* (merasa), *nggadhahi* (mempunyai), *nagari* (negeri). Dengan kata lain, sebuah ”negeri” tak pernah benar-benar hadir di depan kita—ia hanya dilambangkan dengan sehelai bendera—namun kita merasa perlu mempunyainya.

Untuk apa sebenarnya? Seandainya ia berada bersama mereka yang sekarang menentang ”globalisasi”, Samadi akan mengatakan, ”Tidak, kita ternyata tak bisa hidup di dunia tanpa tapal batas.” Pada setiap orang selalu ada kebutuhan untuk tergabung dalam sebuah komunitas, dan sebuah ”*imagined community*” seperti dalam uraian termasyhur Bennedict O'Anderson tentang ”nasion” bisa sangat berarti bagi hidup seseorang.

Saya teringat Samadi. Tiap pagi ia memandang ke arah Sang Merah Putih, dengan rasa sayu. Tapi saya tak bisa menduga, adakah ia seorang ”nasionalis”. Ia berbicara tentang ”negeri”, tapi pada saat yang sama ia menampik ”Negara”. Nasionalisme, setidaknya dalam sejarah Indonesia dan di seantero geografi Asia dan Afrika

ketika melawan kolonialisme dan menang, berangkat dari ide kedaulatan. Kedaulatan ini ditegakkan di sebuah wilayah, dengan sejumlah warga dan sebuah kekuasaan yang disebut "Negara", untuk menjaga dan mengelola semua itu.

Maka kaum nasionalis tak selamanya ingin membedakan, apalagi memisahkan, "Negara" dari "negeri". Mereka cenderung mempercayai bahwa ada hubungan alamiah antara Negara ("kekuasaan") yang berdaulat di satu wilayah dan penghuni wilayah itu. Tapi Samadi membuktikan tidak.

Mungkin ia memang bukan seorang nasionalis, mungkin ia seorang patriot. George Orwell menggambarkan "patriotisme" sebagai pengabdian kepada satu tempat tertentu dan satu cara hidup tertentu yang dianggap yang terbaik di dunia, tapi hal-hal yang tak hendak dipaksakan kepada orang lain. "Patriotisme pada dasarnya defensif," kata Orwell. Sebaliknya nasionalisme "tak terpisahkan dari hasrat akan kekuasaan".

Saya kira Samadi ingat akan Kumbakarna. Kesatria bertubuh raksasa dan bertampang seram itu mempertahankan negerinya dari serbuan pasukan Rama, meskipun ia menampik Rahwana, yang melambangkan kekuasaan dan kedaulatan Alengka, tanah airnya sendiri. Kumbakarna tahu ia akan kalah—konon ia mengenakan pakaian putih sebelum berangkat perang—dan ia memang gugur. Tapi ia telah menunjukkan, seperti Samadi yang terpojok tapi mengibarkan bendera, bahwa kaum nasionalis bisa keliru. "Negeri", berarti wilayah dan penghuninya, dan "Negara" bisa berselisih tajam.

Itulah yang dicemaskan Bung Hatta pada tahun 1945. Ia menyarankan agar hak-hak warga negara dicantumkan dalam konstitusi. Sebab, seperti yang terjadi di Jerman di bawah "Nasionalisme-Sosialisme", Negara dapat mengekang warga, atas nama sebuah totalitas, atas nama persatuan dan kesatuan, dan bisa membentak, "Kalian *ambaléla*!" seperti hardik Presiden Soeharto ke

arah para petani yang bertahan di Kedung Ombo.

Ketika sejumlah orang membela Samadi dan kawan-kawannya dengan mengerahkan bantuan organisasi-organisasi di luar negeri, untuk membuat Bank Dunia menyimak protes di dusun-dusun Kemusu itu, seorang menteri juga menghardik, ”Tuan-tuan bukan nasionalis!”

Antara *ambaléla*, ”memberontak”, dan ”bukan nasionalis” ada kaitan yang langsung: sebuah penolakan mutlak. Yang beda berarti ”asing” atau ”ganjil”, sesuatu yang layak ditenggelamkan, seperti dusun Samadi di Nglanji itu, untuk menciptakan sesuatu yang kukuh, padu.

Tempo, 18 Mei 2003

REFORMASI, KATANYA

1.000 wajah masa lalu tak pernah berakhir. menjadi selembar foto tua di sebuah album. Apa yang kita ingat tentang Indonesia sebelum 1998? Jika ada yang disebut *ethics of memory*, itu adalah ketika kita mengakui bahwa ”mengingat” hanya berarti menengok sedikit ke pengalaman majemuk yang telah lewat.

Tapi tiap kali, di Indonesia orang melakukan *tumpas kelor* terhadap ingatan—membasmi habis-habisan keragaman yang bernama ”masa lalu” itu. Seakan-akan orang harus hidup dengan gambar yang tunggal tentang sejarah yang baru lewat. Seakan-akan dengan itu, ”masa kini” dimurnikan dan mendapat identitasnya tersendiri.

Kecenderungan itu tentu bukan sesuatu yang unik, tapi bisa jadi ia bermula dari pengalaman yang tak terdapat di Malaysia atau Australia, misalnya. Sejak 1945, Indonesia hidup dengan melintasi perubahan-perubahan politik yang besar. Penulisan sejarah, yang tak lain adalah formulasi ingatan, bahkan mengambil bagian dari perubahan itu.

Demikianlah di bawah ”Demokrasi Terpimpin”, orang ramai mengecam kehidupan politik sebelumnya, antara tahun 1945 dan 1958. Masa itu disebut sebagai sebuah zaman ”liberalisme pertarungan bebas”, alias sebuah kekacauan yang tak bertanggung jawab. Tidak dilihat bahwa pada masa itu, di tengah ekonomi yang masih terbatas, kehidupan artistik dan intelektual Indonesia bisa semarak, pendidikan masih bermutu, lembaga peradilan mandiri, dan korupsi belum menjalar ke tingkat atas.

Setelah ”Demokrasi Terpimpin” ambruk, ”Orde Baru” datang. Dengan menyebut diri ”baru”, penguasa yang muncul menampilkan masa 1958-1965 sebagai zaman ”penyelewengan”, ketika ideologi lebih penting ketimbang nasi, dan politik jadi repre-

sif. *Tirani*, begitulah judul kumpulan sajak Taufiq Ismail yang terkenal tentang masa itu. Dengan demikian tak dilihat bahwa semangat politik masa itu—politik yang mempergulatkan ide-ide, bukan hanya kedudukan—melibatkan masyarakat terbawah dan menumbuhkan perasaan sebangsa.

Kemudian ”Orde Baru” jatuh. Orang pun berseru, ”Reformasi!”—dan kita kembali dengan *tumpas kelor* yang sama.

Tiap perombakan, disebut ”revolusi” atau ”reformasi”, tampaknya harus dibuka dengan stigma. Dulu ada cap ”Masyumi” dan ”PSI”, kemudian ada cap ”PKI”. Dulu ada label jahat ”kontra-revolusi”, ”menghambat pembangunan”, ”ekstrem kiri”, ”ekstrem kanan”. Kini, seraya berseru ”Reformasi!”, stigma baru misalnya adalah ”Mafia Berkeley”.

Sampai kapan?

Lima tahun yang lalu Soeharto jatuh, dan tiga presiden telah menggantikannya. Indonesia berubah, sedikit atau banyak. Sudah waktunya, sebenarnya, buat kembali kepada *ethics of memory*. Dengan itu kita bisa melihat bahwa ”Orde Baru”, betapapun gemarnya rezim ini terhadap keseragaman dan stabilitas, tak kebal terhadap kebutuhan yang berbeda-beda.

Sikapnya yang ”anti-demokrasi”, misalnya. Jika kita ingat baik-baik, kita akan menemukan setidaknya ada dua macam tendensi di dalamnya, dan keduanya mengundang percakapan yang berlainan.

Pertama, ”anti-demokrasi”yang berarti ”dirigisme”. ”Orde Baru” memang mirip sebuah mania untuk mengarahkan. Dari ataslah ditentukan siapa yang akan duduk di Mahkamah Agung, di teras pimpinan ABRI, partai politik, organisasi buruh, wartawan, kamar dagang, dan Iain-lain.

Dirigisme ini telah menutup gelanggang latihan kepemimpinan politik, dan membuat lembaga-lembaga tak kuat berdiri sendiri. Akibatnya tampak ketika Soeharto jatuh. Untuk bebera-

pa lama, khaos dan kekerasan berkecamuk. Tak ada institusi yang bisa diterima orang banyak (dan pemimpin lokal yang berwibawa) untuk menyelesaikan konflik.

Tapi ”anti-demokrasi” juga punya tendensi lain.

”Orde Baru” tak percaya bahwa ”suara rakyat adalah suara Tuhan”. Ia jeri memandang gejolak massa rakyat yang marah. Dilihat dari sini, orang tak bisa mengatakan bahwa rezim ini adalah sebuah fasisme. Sebab, seperti di Italia pada masa Mussolini dan Argentina pada masa Peron, fasisme adalah juga populisme; ia lahir dari suara getir dari bawah. Soeharto bukan seorang populis. Ia tak tumbuh dengan demagogi.

Itulah sebabnya ia cocok dengan ide ”massa yang mengambang”: rakyat di tingkat bawah tak boleh dilibatkan dalam proses politik, kecuali lima tahun sekali sebagai pemberi suara.

Memang ada sikap paternalistis di situ. Tapi dengan cara demikian Soeharto sebenarnya telah membebaskan agenda pembangunan ekonomi dari proses tawar-menawar politik. Rencana Pembangunan Lima Tahun-nya disusun oleh para teknokrat, tanpa perdebatan yang sengit dengan rakyat di daerah atau legislator di parlemen.

Sebab itulah mesinnya efektif. Sebuah penelitian menunjukkan bahwa di bawah ”Orde Baru” angka kemiskinan turun: dari 60 persen cahun 1965 jadi di bawah 10 persen tahun 1997. Pendapatan per kapita orang Indonesia pernah mencapai US$ 1.200.

Hal ini terjadi karena di dalam sikap ”anti-demokrasi” pada masa itu, sebuah desain, yang perlu waktu panjang untuk dilaksanakan, tidak mudah terguncang-guncang. Dalam arti tertentu, Soeharto hanya memperluas apa yang sebenarnya diperlukan oleh setiap negeri—yakni lembaga-lembaga yang teguh, yang proses pengambilan keputusannya kebal dari ”godaan” memperoleh dukungan suara.

Mengikuti alegori yang dipakai Fareed Zakaria dalam *The Future of Freedom*, lembaga itu ibarat Ulysses dalam mitologi Yunani. Ia bersedia diikat erat di tiang agung ketika kapalnya melintasi sebuah pulau tempat dewi laut bernyanyi. Ia tak ingin tergoda oleh rayuan para dewi itu, yang telah menyebabkan banyak pelaut lari meninggalkan kapal, terjun mengejar ke sumber lagu dan kemudian punah. Ulysses mengikatkan diri di tiang agung, dan bahtera pun selamat.

Seperti nyanyian dewi laut yang merdu, rayuan orang banyak pun harus bisa dicegah untuk mempengaruhi kepemimpinan. Kita bisa membayangkan apa jadinya jika program reboisasi dan perbaikan kurikulum sekolah berubah setiap tahun, mengikuti pengaruh suara yang tiba di parlemen.

Apalagi rayuan itu bisa melahirkan sesuatu yang buruk. Di Gujarat, India, misalnya, partai yang berkuasa menang kembali karena mengikuti suara galak mayoritas dalam kekerasan antimuslim.

Maka, ketika pada 1997 orang berseru, ”Reformasi!”, apa sebenarnya yang dikehendaki? Kemerdekaan manusia? Atau suara rakyat yang berkuasa?

Kita selalu ingat bahwa wajah lain ”Orde Baru” adalah pembangunan ekonomi.

Tapi wajah ini pun tak hanya punya satu arti. Orang umumnya mengatakan bahwa gerak cepat perekonomian Indonesia di bawah Soeharto dibentuk oleh gelombang liberalisasi. Seakan-akan sejak 1966, di sepanjang sejarah ”Orde Baru” pasar adalah panglima.

Tapi, jika kita telaah dengan seksama, ”Orde Baru” sebenarnya tak punya doktrin liberalisme, dan 1966 tak berada di sebuah ruang yang vakum. Liberalisasi berangkat dari keambrukan ekonomi setelah ”ekonomi terpimpin” pada 1958-1965. Datangnya modal asing secara bebas tak bisa ditampik ketika tak ada modal

dalam negeri yang siap membuat ekonomi tumbuh.

Selepas tahun 1960-an, liberalisasi (atau ”deregulasi”) dilakukan karena Indonesia tercekik oleh pelbagai macam monopoli, hak istimewa, dan dirigisme tata niaga. Niat melepaskan diri ini kian kuat, sampai 1997. Sebab, di tengah krisis yang gawat itu, Soeharto tetap bergeming tak hendak membebaskan petani cengkeh dari tata niaga BPPC, juga tak hendak menghentikan perlakuan istimewa bagi impor pabrik mobil Timor.

Pada saat seperti itu, kehendak liberalisasi bukan saja sejajar dengan kehendak IMF, tapi juga sejalan dengan harapan umum untuk keadilan (tak ada pilih kasih) dan demokrasi (keputusan politik tidak di tangan seorang penguasa dan familinya).

Maka, jika orang berseru ”Reformasi!” dan melakukan *tumpas kelor* terhadap kompleksitas masa lalu, hasilnya adalah retorika ala Kwik Kian Gie.

Dengan semboyan ”nasionalisme baru”—seperti yang ditulisnya sebagai epilog buku *Neo-Liberalisme* (editor: I. Wibowo)—Kwik bicara lancar dan memikat, tapi bagi saya hanya membingungkan dan menyesatkan. Ia menyerang kebijakan ekonomi ”Orde Baru”, ia mengecam sengit para teknokrat ekonomi (”Mafia Berkeley”, demikian ia memaki mereka), tapi dengan itu ia praktis mengabaikan bahwa dalam ”pembangunan ekonomi” Soeharto ada sebuah wajah yang lain. Pakar ilmu ekonomi politik Richard Robison menyebutnya sebagai ”nasionalisme ekonomi yang didorong Negara”.

Pelopor ”nasionalisme ekonomi” itu pada tahun 1970-an adalah Ibnu Sutowo. Ketika itu harga minyak dunia melonjak dan petrodolar melimpah ke kantong pemerintah. Ketika peran modal asing menjadi lebih kecil, pelbagai hal pun dibangun Ibnu dengan dana yang secara resmi milik negara: dari industri baja sampai rumah sakit modern, dari lapangan golf sampai (dalam rencana) pabrik pupuk terapung.

Tapi yang kemudian juga terjadi adalah korupsi (siapa punya Hotel Hilton?) yang meluas dan utang Pertamina yang US$ 10,5 miliar.

Menghadapi hal-hal seperti inilah ”liberalisasi” jadi masuk akal: pasar akan lebih cepat memperingatkan dan sekaligus memberi hukuman ketimbang seorang menteri penertiban aparat negara, ketika sebuah perusahaan sebesar Pertamina salah urus.

Tapi ”nasionalisme ekonomi yang didorong Negara” tidak berhenti di Pertamina. Retorika ”nasionalis” juga yang memberikan dalih ketika Soeharto merencanakan memproduksi ”mobil nasional” dan memberi perlakuan khusus bagi usaha Tommy Soeharto. Pada saat-saat seperti itu, kita akan melihat bahwa setidaknya ada dua wajah ”Orde Baru”, dengan tendensi yang bertentangan.

***

APA yang kita ingat tentang Indonesia sebelum ”reformasi”? 1.000 wajah masa lalu. Atau setidaknya dua wajah ”Orde Baru”. Kedua-duanya, seperti kata sebuah puisi Chairil Anwar, ”harus dicatat, keduanya dapat tempat”.

Sebab, *ethics of memory* mempunyai pesannya yang praktis. Hanya dengan mengakui kompleksitas masa yang telah lewat, kita bisa menghadapi problem hari ini dengan cara seksama dan dengan rendah hati.

Sao Paulo, 13 Mei 2003

Tempo, 25 Mei 2003

RIO

DI pucuk bukit Corcovado yang bongkok, tubuh Kristus menjulang 38 meter ke atas, menyembul di atas awan pagi. Tangannya terentang.

Patung raksasa yang terpancang 700 meter di atas permukaan laut ini seakan-akan melihat jauh ke bawah. Lewat bukit-bukit hutan tropis yang hijau, akan tampak Rio de Janeiro. Di dataran itu, ratusan bangunan tinggi beratap papak berhimpun dari sudut ke sudut, seakan-akan semuanya dirancang dengan serentak. Kota ini, seperti kota-kota lain, memang tergesa-gesa.

Nun di salah satu ujungnya akan kelihatan pasir putih tepian Adantik, meskipun dari bukit Corcovado kita tak akan melihat apa yang berjajar di pantai itu. Kita tak akan melihat orang-orang yang membuka tubuhnya ke matahari, mengisap panas yang seakan-akan besok bakal habis di Ipanema.

Di kota, di pantai, di bumi, dan jasmani, siapa yang bisa punya seluruh waktu, keabadian itu?

Di pucuk bukit Si Bongkok, Kristus Penebus yang tegak tinggi itu mungkin sebuah impian untuk menangkap keabadian yang selalu luput. Tangannya terentang 20 meter, seakan-akan dengan tenang menahan zaman, dan jika kita lihat dari arah kakinya, wajahnya berada di dekat langit yang tak berubah.

Tapi saya tak bisa menangkap apa sebenarnya yang hendak diutarakan oleh monumen dari batu abu-abu ini. Paras Yesus dalam pahatan Art Deco tahun 1931 itu rapi dan apik, dengan senyum tersungging di bibir, tapi tanpa *pathos*. Tak ada kepedihan dan rasa belas dalam ”Sang Penebus”. Cristo Redentor ini hanya jauh, tinggi, menarik, dan bisa kita capai dengan naik lift.

Turis-turis pun datang, memotret. Di bawah pedestal batu marmer, ada sebuah ceruk yang dibuat untuk sebuah kapela ke-

cil. Di ruang itu tampak sebuah altar modern, tiga deret kursi kayu dengan punggung tinggi yang dipernis. Lebih mirip sebuah bar.

Paus pernah datang ke sini. Tapi masih bisakah orang berdoa, sebenarnya?

Hari ini tak ada orang yang berdoa. Tapi mungkin ini memang bukan tempat berdoa. Tiba-tiba saya ingat sesuatu yang lain: patung besar Buddha yang termasyhur di Kamakura, Daibutsu perunggu yang setinggi 11 meter dan seberat 100 ton. Area itu duduk menggunung hitam seakan-akan sebuah sosok yang pejal. Anak-anak bermain naik ke punggungnya. Di situlah tampak bahwa tubuh itu berongga.

Saya tak tahu apakah karena itu ada yang terasa ringan, artifisial, dan kosong dalam kehadiran Amitabha ini; ia bersih terawat di taman Kuil Kotokuin, seakan-akan sebuah benda antik di pekarangan yang menunggu tamu. Saya juga ingat Masjid Hassan di Casablanca. Bagi saya ia masjid abad ke-20 yang paling indah di muka bumi. Tapi pada saat ia mempesona, ia hanya sebuah peristiwa estetik. Yang terasa adalah sebuah keelokan tanpa aura.

Selama sejarah berabad-abad, manusia selalu memberikan yang terbaik dan termahal untuk memuja Tuhan. Tapi juga di pucuk Gunung Corcovado kita tak tahu apa yang dirayakan: kebesaran Tuhan, atau kebesaran manusia yang mampu membangun sesuatu yang dahsyat tentang kebesaran Tuhan.

Mungkin karena saya hidup di zaman ketika kesalehan tampak di mana-mana tapi bersama itu juga berkerumuk kekuasaan manusia. Menatap Cristo Redentor di gunung Brasil, melihat Buddha sebagai Amitabha dari abad ke-13 di Jepang, mengunjungi masjid megah di Maroko, Malaysia, dan Indonesia abad ke-20, kita memang mau tak mau menyaksikan sesuatu yang tak terus terang diakui: bahwa manusia telah menaklukkan Tuhan secara diam-diam.

Agama telah jadi bagian dari pameran ”kelarisan”. Monumen besar di atas gunung, rumah ibadah yang gilang-gemilang, upacara yang melimpah-ruah—semua itu memang bukan hanya ciri zaman ini. Tapi zaman inilah yang membuat para pengkhotbah jadi juru jual yang ingin menghimpun konsumen sebanyak-banyaknya, lewat televisi, lewat mimbar atau pertemuan akbar.

Kata kuncinya adalah ”laris”. Tak mengherankan bila akhirnya ziarah dan ibadah diiklankan seperti pariwisata. Ajaran pun kian bisa berkompromi dengan kecenderungan pasar. Konsumen harus puas.

Tapi di situ pula manusia menang. Doktrin bisa tetap dihafal, tapi setiap hari, yang sakral dibiarkan bertaut dengan yang profan, yang suci jadi bagian dari hidup yang berdosa. Di Rio de Janeiro, karnaval yang meriah dengan gerak dan kostum yang gila sebermula adalah bagian untuk merayakan akhir puasa Paskah—sebagaimana *grebeg* dengan lagu-lagu dangdut yang seronok di alun-alun Yogya sebermula adalah untuk memperingati hari lahir Nabi. Metamorfosis itu pada akhirnya adalah soal pemasaran. Biro-biro turis telah melembagakannya.

Kemudian datanglah orang-orang yang ingin menegaskan batas. Otávio Velho, dulu Direktur Lembaga Kajian Agama di Rio de Janeiro, berbicara tentang ”ideologi sinkretisme dan percampuran” yang kini hendak disingkirkan dari negeri yang merayakan percampuran itu. Kian lama terdengar kian kuat suara para penganjur ”kemurnian”. Bagi mereka, Tuhan harus dimenangkan kembali atas manusia yang kacau.

Mereka memang tak membangun patung yang menjulang. Tapi juga di tangan mereka Tuhan ditaklukkan seperti tak disengaja: dengan kekuasaan, mereka buat Sabda jadi Garis, dan Garis jadi Hukum, dan Hukum jadi Area Kata-Kata—monumen tinggi yang tak terdera waktu.

Kapan gerangan Tuhan tak dikalahkan manusia?

Saya berjalan menyusuri pantai Teluk Guanabara selepas matahari terbit. Orang-orang tua, dengan perut bergelambir dan kulit kisut, berlari-lari, bersenam, berjemur di pasir putih. Mereka mengalami apa arti fana. Tubuh kian uzur dan panas kian terik. ”Hidup hanya menunda kekalahan,” tulis Chairil Anwar. Setidaknya di pantai itu, manusia tahu: ia tak bisa menaklukkan kesementaraan, tak bisa mengusir waktu.

Tempo, 1 Juni 2003

NEGRO

SEORANG anak perempuan jalanan menawarkan tubuhnya dengan gerak tangan yang nakal di dekat dermaga Teluk Todos os Santos, ketika hari masih sore di Kota Salvador. Umurnya sekitar 13. Tubuhnya kurus. Kulitnya yang cokelat tampak kotor, juga rambutnya yang keriting dan pakaiannya yang minimal. Ia mungkin setengah teler. Tak laku, ia berteriak dan berlari-lari ke arah Pasar Mercado Modelo.

Di beranda bangunan pasar besar itu, dua anak muda bermain *capoeira* di atas sebuah pentas kecil. Yang satu, dengan tubuh hitam yang atletis, menggerakkan tendangan kaki yang diatur pelan seperti menari. Yang lain, berkulit putih, tampak masih baru belajar silat negro itu, dengan gerak yang kikuk, tapi ingin.

Negro, Afro, gerak tubuh dan sensualitas, daya pikat eksotis dan misteri, juga kemiskinan dan ketimpangan sosial—Salvador menampakkan semua itu secara serentak. Pada abad-abad yang lalu para pendatang menyebut kota di timur laut Brasil ini ”Roma Hitam”, dan kita dengan cepat tahu kenapa: sampai hari ini, tiap sudut menandai warisan Katolik Portugis dan sinkretisme Afrika. Keduanya tak selamanya cocok, tapi anehnya, Salvador tidak terkoyak.

Meskipun di sini juga dimulai salah satu ”dosa asal” itu, yakni perbudakan—untuk memakai kata-kata sejarawan José Murilo de Carvalho ketika ia menggambarkan satu bagian sentral masa lalu Brasil.

Perbudakan, ”dosa asal” itu, adalah sebuah cerita ekonomi. Segera setelah orang Portugis menguasai wilayah ini pada awal abad ke-16, ketika gula mulai diolah dari perkebunan tebu yang luas, tenaga yang murah pun dibutuhkan. Pada tahun 1550 buat pertama kali datang orang-orang Afrika. Mereka diangkut de-

ngan paksa melalui kapal dari benua seberang. Mereka dijual sebagai budak.

Sejak itu, selama 300 tahun, perbudakan hadir di hampir tiap kehidupan negeri itu, bahkan juga setelah ia merdeka dari Portugal tahun 1822. Sepertiga dari jumlah budak yang didatangkan ke benua Amerika dijual ke Brasil. Dari pemilik tanah sampai dengan para janda di kota-kota, semua memiliki orang hitam dari Afrika yang bisa dibeli di pasar itu. Juga Gereja Katolik dan para padri.

Negara Bagian Bahia adalah pelaku terbesar ”dosa asal” itu, dan mungkin sebab itulah Salvador, ibu kotanya, menjadi ”Roma Hitam”. Seperti Roma, ia juga berdiri di atas kekerasan. Di kawasan tua Pelourinho, ada sebuah tempat lapang berlantai batu. Pada zaman dahulu, di situlah tempat orang menghukum cambuk dan gantung para budak di depan umum.

”Dosa asal” itu memang bisa melukai, dan saya tak tahu mungkinkah ia ditebus atau mustahilkah ia dilupakan. Saya hanya melihat Salvador yang seperti tidak pernah terkoyak. Barangkali ia bagian dari nasib baik Brazil, sebuah negeri yang hampir tak pernah terancam perpecahan, tak pernah mengalami revolusi sosial yang meletup, meskipun beda si miskin dan si kaya begitu tajam, dan ”miskin” praktis sama artinya dengan ”negro”.

Tentu tak bisa diramalkan, adakah nasib baik itu akan ada selama-lamanya. Barangkali soalnya bukan nasib baik, melainkan kemampuan sebuah negeri, sebuah bangsa, untuk memilih apa yang harus dilupakannya dan apa yang perlu diingatnya, ketika ia hendak bertaut jadi satu.

Tapi apa? Menjelang akhir abad ke-19, Brasil ingin membentuk ”ras Brasilia” seraya memasuki modernitas. Tapi pada akhirnya modernitas itu hanya berarti melupakan jejak Afrika dari imajinasi, Afrika yang ”tidak modern”, Afrika yang ”lamban”, dan sebab itu tersingkir dari pasar dan jalanan. Proyek modernitas itu

pun menjadi ”putih”, tapi ”modernitas putih” itu tentu saja gagal. Bukan saja karena sang negro terlampau kuat hadir dalam hidup sehari-hari, tapi karena modernitas selalu melahirkan penangkalnya sendiri.

Di Danau Dique de Tororo, di tengah Kota Salvador, tampak empat patung perempuan berbaju keemasan di atas air. Mereka adalah *orixá*, dewi yang dipercaya agama yang berakar dalam keyakinan Yoruba di Afrika dan tumbuh di Salvador: *candomblé*, yang dulu dilarang oleh Gereja Katolik untuk dipraktekkan, tapi kini bangkit seperti dari sebuah mimpi yang tertekan.

Kini wisma *candomblé* tampak di mana-mana, dan seperti dalam permainan *capoeira*, yang ikut bukan hanya orang negro. Livio Sansone, guru besar dari Pusat Studi Afro-Asia, menguraikan perubahan itu sebagai ”ekspresi kerinduan orang banyak kepada yang sensual dan eksotis—dikaitkan dengan kaum kulit hitam—di sebuah masyarakat di pinggiran barat yang ingin semakin rasional”.

Tapi pada saat itu, ada tendensi untuk melupakan sama sekali yang ”modern”, terutama bila ”modern” disama-artikan dengan ”putih”. Kini orang berbicara tentang ”re-Afrikanisasi” kebudayaan negro Brasil.

Di salah satu sudut Plaza Terreiro de Jesus, ada bekas bangunan sekolah kedokteran dari abad ke-19; di dalamnya sebuah museum kecil. Di sini hasrat untuk ”mengingat” Afrika terasa kuat. Sebagian besar isinya adalah artefak dari kebudayaan Yoruba, seakan-akan dengan itulah bisa dikenang dengan bangga ”negeri leluhur”.

Dalam hasrat mengingat dan melupakan itu, upacara-upacara *candomblé* mulai dibersihkan apa yang bercorak Katolik. Menurut Sansone, kelompok *candomblé* yang satu mencemooh kelompok *candomblé* lain sebagai ”kurang Afrika”.

”Apakah Afrika bagiku?” tanya Countee Cullen, penyair hi-

tam dari Amerika, dalam salah satu sajaknya. ”Matahari tembaga atau laut merah tua....” Sajak itu tak memberi jawab. Begitu banyak ragam ”Afrika”, begitu banyak liku dan lorong dalam masa lalu. Kadang-kadang sebuah bangsa tak mau mengakui, ingatan kita bergantung pada kemarahan kita di suatu waktu.

Tempo, 8 Juni 2003

LUKA

DI Kairo, dan terutama di Kairo, masa lalu terasa begitu berarti. Masa kini seakan-akan hanya seperti sisanya yang salah, yang murung.

Masa lalu itu seperti hadir, dekat, bila di bawah panas bulan Juni yang meletihkan, kita berteduh di Taman El Urman, di sisi kebun binatang di wilayah Al Jīzah. Masa lalu—tapi bukan 120 ribu artefak yang umurnya mencapai 5.000 tahun di Museum Mesir, empat kilometer ke timur di seberang Nil. Bukan pula 80 ribu benda di Museum Seni Islam. Masa lalu yang saya maksud justru bagian dari abad ke-20—bagian dari modernitas yang dengan gaduh dan ruwet tiba di kota ini.

Artinya hanya beberapa dekade yang silam. Artinya mungkin hanya 500 meter di sebelah barat tempat kita duduk: Universitas Kairo, yang dipindahkan ke wilayah ini sejak 1924. Atau agak lebih ke utara, sebuah museum seni rupa modern. Atau di sebelah timur, di sepanjang Nil, apartemen mewah, kantor-kantor kedutaan, dan jalan raya "Gamal Abd al-Nasr".

"Nasr", atau Nasser, adalah inti dari masa lalu itu. Tokoh ini telah jadi sebuah institusi, seperti universitas, museum seni rupa, dan infrastruktur di tepi Nil itu. Dan seperti mereka, ia menjangkau masa depan.

Sejak para anggota "Perwira Merdeka" memakzulkan Raja Faruk I pada tahun 1952, dari Kairolah sebuah Dunia Arab yang baru terbit. Bukan dunia yang diwakili seorang raja buncit yang berfoya-foya di Riviera, tapi oleh seorang kolonel berumur 34 tahun yang hidup di rumah sederhana tapi mampu mencemaskan para penguasa di London dan Washington.

Dalam arti itulah Nasser sebuah suara modern. Ia tak saja meruntuhkan monarki dan feodalisme (ia membatasi pemilikan ta-

nah), tapi juga, seperti para pemimpin Asia Afrika masa itu, mencoba ”kemajuan” dengan jalan sosialisme. Dan seperti mereka, ia menolak berpihak ke Barat dalam Perang Dingin. Ia juga seorang pemimpin Arab. Ia harus memulihkan luka sejarah yang paling dalam: kegagalan mencegah berdirinya Republik Israel di tanah orang Arab di Palestina pada tahun 1948.

Kita segera tahu apa reaksi Barat. Pada tahun 1956 Inggris dan Amerika mencabut bantuan mereka bagi pembangunan Bendungan Aswan. Maka Nasser pun menasionalkan Terusan Suez yang dikuasai Inggris sejak 1932. Inggris menghukumnya dengan, bersama Prancis dan Israel, menyerbu Mesir. Usaha itu gagal. Amerika menghentikan agresi ini, dan Nasser jadi pahlawan Dunia Arab. Sebuah dunia yang tak henti-hentinya mencari pahlawan....

Tapi Nasser gagal untuk itu. Bahkan di bawah kepemimpinannya sebuah luka baru yang lebih dalam tertoreh.

Pada 5 Juni 1967, hari Senin pukul 8.45 pagi, ratusan pesawat tempur Israel mendadak menyerang ratusan MiG-21 dan Tupolev-16 Mesir di pangkalan Sinai sampai Luxor. Dalam waktu kurang dari empat jam, 80 persen angkatan udara Mesir hancur. Sebuah perang yang berlangsung hanya enam hari berakhir dengan kemenangan besar Israel.

Kenapa itu bisa terjadi? Ada yang menjawab, Nasserisme adalah modernitas yang dicangkokkan, karena kapasitas memperoleh MiG-21 tak sama dengan kapasitas menciptakan pesawat tempur. Untuk memperoleh teknologi, sebuah negeri hanya perlu punya kemampuan diplomasi dan uang. Untuk menciptakan, ia perlu sesuatu yang lebih kompleks, sebuah ”kebudayaan” yang ditandai oleh organisasi, persisi, dan efisiensi. Israel tahu, di Mesir itu tak ada. Serangan udara dilakukan pukul 8.45 pagi karena di saat itu, pucuk komando Mesir biasanya terjebak dalam lalulintas.

Ada yang juga mengatakan, kegagalan Nasser bermula pada kelemahan dasar nasionalisme Arab yang dibawakannya. Nasionalisme ini memuja persatuan, sementara "Dunia Arab" adalah sejumlah kontradiksi. Kultus kepada persatuan itu pada gilirannya menciptakan regimentasi, dengan kontrol aparat keamanan atau teror totalitarianisme. Tapi seperti kemudian tampak dalam kekalahan Saddam dalam dua Perang Teluk, sebuah bangsa yang dikungkung bukanlah sebuah sumber ketahanan nasional.

Kini kita tak tahu di mana kekuatan nasional itu di Kairo, kecuali dalam kalimat koran *Al Arabi*, suara kaum "Nasseris". Masa kini murung dan salah rasanya. Sebagaimana pada bulan Juni 1967 Mesir dipermalukan, pada bulan Juni 2003 ia diabaikan. Mubarak tak berperan dalam perundingan antara Palestina dan Israel di Aqaba.

Namun masa lalu tak pernah akan tersisih di Kairo. Masa lalu itu, yang hadir dekat di sisi kita, kadang disebut "Palestina". Kata ini menandai kehidupan Arab yang disingkirkan dan dihina, tapi juga menandai kenangan tentang nasionalisme yang penuh semangat dan belum selesai. Di tengah-tengah itu, orang harus memilih modernitas yang mencemaskan atau, seperti kaum Islamis, meninggalkan modernitas itu, ketika melihat nasionalisme dan sosialisme tak menghasilkan apa-apa. "Palestina" telah jadi kata ganti bagi frustrasi.

Tapi di Kairo frustrasi bisa membentuk militansi. Sebenarnya ada yang menghubungkan cita-cita Nasser dengan Mohammad Atta, insinyur Mesir yang menabrakkan pesawat ke World Trade Center itu. Atta menunjukkan bahwa dengan organisasi, persisi, dan efisiensi tinggi, seorang Arab bisa memukul lawan secara spektakuler. Ia seorang modern. Bahkan Islamnya juga mengandung élan modern, ketika menjadikan iman dan hidup sebagai instrumen penakluk dunia.

Atta adalah contoh betapa ampuhnya seorang modern, dan

betapa bisa mengerikannya modernitas itu.

Tapi bisakah orang bebas dari ambivalensi ini? Di Kairo, terutama di Kairo, yang lama begitu dekat dan berharga, tapi yang baru memaksa merebut tempat. Di sisi timur, menghubungkan kota lama dengan kota baru, ada dua bidang tanah kuburan yang disebut Kota Orang Mati. Tapi di sanalah 500 ribu orang beroleh ruang hidup, hingga pemerintah akhirnya menyediakan listrik buat mereka. Di waktu malam, ”kota” ini tampak murung tapi berharap, sebuah lanskap yang simbolik.

Tempo, 15 Juni 2003

POSTER

"Democracy? Bah..."
—Allen Ginsberg

KETIKA poster jadi hiasan dinding dan televisi hadir di gubuk-gubuk, demokrasi berubah. Orang ramai yang dijangkau serentak oleh poster di abad ke-19 kini nyaris punah. Yang ada adalah mereka yang dirasuki sebuah medium yang sejak di 1930-an mulai memukau dunia, sebab di layar itu yang tampil adalah sebuah gambar hidup.

Gambar, apalagi yang hidup, memang mempesona praktis siapa saja. Demokrasi—yang bertopang pada suara siapa saja—kian menyadari itu. Di awal Mei 2003, lewat *CNN* dunia melihat Presiden Bush mendarat di kapal induk USS "Abraham Lincoln" dari sebuah pesawat jet tempur. Mengenakan jaket dan pantalon penerbang bagaikan seorang tokoh dalam *Top Gun*, ia melambai. Dan cerita pun tersirat: sang Presiden turun dari langit biru, terbang dari Gedung Putih, untuk menemui pasukan Amerika di tengah samudra. Dan di sana ia berpidato tentang kemenangan dalam Perang Irak.

Televisi pun ramai. Bush hari itu adalah sebuah berita.

Namun, yang terjadi sebenarnya sebuah pementasan. Tuan Presiden tak terbang dari Washington, DC. Kapal induk itu tak berada di tengah samudra. "Abraham Lincoln" sedang berlabuh di Bandar San Diego. Bush sebenarnya diterbangkan dari tempat yang tak jauh dari situ. Menurut *Associated Press*, bahkan kapal induk "Abraham Lincoln" harus diubah posisinya agar mendapatkan *angle* yang bagus buat kamera TV: latar belakangnya laut luas, garis pantainya tak kelihatan.

Maka sebuah berita pun—biasanya dianggap berisi fakta—

tampil dalam sebuah desain. Ia telah jadi poster. Tapi lebih efektif 1.000 kali.

Sejak abad ke-19, gambar pada poster memang telah diakui lebih andal ketimbang huruf. Kita ingat Henri de Toulouse-Lautrec si cacat yang mengiklankan pertunjukan kabaret di distrik Montmartre, Paris. Di ujung abad ke-19 ia membuat poster tentang sri panggung Jane Avril: sepenuhnya gambar, dengan hanya dua patah kata.

Tapi ada sesuatu yang terbatas pada poster medium ini hanya bisa efektif bila ia, sejak pandangan pertama, ”menarik”. Ia bertumpu pada ”impuls” estetik.

Ia harus ”menarik”, sebab ada jarak antara dirinya dan orang ramai. Sebuah gambar pada poster bagaimanapun bukan-sebuah rekonstruksi, melainkan sebuah saripati. Toulouse-Lautrec tak menampilkan seluruh adegan *burlesque* yang hendak dipanggungkan di Moulin Rouge. Poster ”Ché” Guevara hanya menghadirkan raut wajahnya, baretnya, dan jenggotnya saja, sebagai simbol, bukan sosok utuh tokoh revolusi Kuba itu. Poster film *Ada Apa dengan Cinta* cuma terdiri dari sebuah potret yang mensugestikan paras Dian Sastrowardoyo.

Sebab itu mereka yang ”membaca” sebuah poster—juga mereka yang buta huruf—sedikit-banyak dituntut untuk punya persediaan, atau ikhtiar, agar segera mampu menangkap sebuah abstraksi.

Sebab itulah poster harus jadi gambar yang tak mudah diabaikan orang yang lalu-lalang di jalanan. Bahkan poster politik gerakan kiri yang bermaksud bicara kepada kelas bawah, dari karya John Heartfield di Berlin pada tahun 1930-an sampai dengan gambar Lekra di Indonesia tahun 1960-an, tak bisa membebaskan diri dari keharusan desain. Memikat itu penting. Bagi para seniman grafik Bauhaus Jerman, bahkan desain adalah yang utama: maka mereka masukkan pesan huruf sebagai kesatuan pesan

dengan gambar.

Pada akhirnya ”impuls” estetik itulah yang unggul. ”Orang ramai” pun diasumsikan sebagai mereka yang bisa dipikat dengan poster iklan gaya *art deco*, seperti karya Cassandre dari tahun 1927 untuk perusahaan kereta api Prancis: yang kita hadapi sebuah kereta api yang geometris, elegan, dan semi-abstrak.

Bagi televisi, yang elegan dan semi-abstrak tak penting: ia bisa menyampaikan sebuah pesan ke orang ramai dengan percaya penuh, bahwa suara dan gerak sudah memadai untuk menarik perhatian. Apalagi jika semuanya dirancang seperti adegan Bush di kapal induk ”Abraham Lincoln”: sebuah ”berita” yang diciptakan, seperti iklan rokok Djarum.

Tapi tanpa desain pun sebuah reportase televisi bisa membawa pesan yang membujuk dan mengajak. Ia mampu berfungsi seperti sebuah poster: gambar Laskar Jihad yang berbaris berpakaian Arab dan memamerkan samurai, atau aksi anti-perang sejumlah perempuan yang membawa lilin di bawah Tugu Selamat Datang. Ada yang estetik, ada yang fotogenik di sana, biarpun sesaat.

Namun, tetap berbeda dengan poster, televisi adalah media massa yang bertolak-belakang dengan abstraksi. Ia hanya kadang-kadang saja membutuhkan kecerdasan kita.

Di paruh kedua abad ke-20, ketika poster kian tersisih sebagai penyampai pesan politik, dan televisi jadi dominan, demokrasi juga berubah. Ia makin berkait dengan ”massa”. Dan massa adalah sesuatu yang tak berkata ”kami berpikir, maka kami ada”. Massa ada justru karena tak berpikir.

Ia memang jadi antitesis dari ”elite”, sebuah pengertian yang kini disebut dengan kesal. Demokratisasi pun kian meluas, bersama meluasnya pasar. Semua hal diperjelas, dipermudah, diperbanyak—dalam seni, agama, politik. Tak mengherankan bila dari proses itulah seorang Bush atau Megawati bisa terpilih seba-

gai pemimpin, *cinetron* jadi kesenian, dan pengkhotbah jadi selebritas.

Mungkin itu sebabnya Penyair Allen Ginsberg berseru, ”Bah!” Tampaknya tiap kali orang merindukan kembali selapis masyarakat yang bisa menjaga kehidupan bersama sebagai komunitas yang cerdas, bebas, dan beradab—mereka yang oleh Asrul Sani disebut mempunyai ”aristokrasi jiwa”.

Soalnya kemudian, mungkinkah aristokrasi ini, yang jauh dari lalat di pasar dan koreng di jalan, bisa melihat dunia bukan hanya sebagai sebuah pigura dengan garis yang elegan, geometris, dan semi-abstrak. Bukankah kekonyolan demokrasi setidaknya bisa mengingatkan kita tentang satu hal: ruwetnya manusia?

Tempo, 22 Juni 2003

BULAQ AL-DAKRUR

DI suatu restoran yang sudah hampir kosong di Jalan Gawhar El Kaid, Kairo, ada informasi yang disampaikan Samir, seorang pelayan, kepada tamunya yang kesepian setelah makan malam dengan seporsi *felfela*. Informasi itu menakjubkan: Usamah bin Ladin, menurut Samir, adalah seorang agen Mossad.

Buktinya? Ia dulu bersekolah bersama Ariel Sharon.

Tak dijelaskan apa persisnya almamater kedua orang itu. Samir tak suka detail. Juga Mustafa. Sopir taksi ini, seraya menyetir Toyota Camry-nya menyusuri Al-Kurnish di tepi timur Sungai Nil, mencoba meyakinkan penumpangnya bahwa Saddam Hussein kini tinggal di Amerika.

Kenapa? Mustafa punya jawab: ”Saddam itu agen CIA. Juga Usamah bin Ladin. Keduanya dibayar Bush untuk membuat ulah sehingga Amerika punya alasan untuk menguasai Timur Tengah.”

Mossad dan CIA.... Di jalan-jalan Kairo, tak jelas apakah orang waswas atau kagum kepada kedua makhluk itu. Mungkin ngeri dan terkesima, seperti ketika kita membayangkan jin ifrit dari Bagdad.

Tuan mungkin geli mendengar takhayul, baik kuno maupun modern. Juga Hani Shukrallah, yang menulis untuk *Al-Ahram*. Ia menyebut ”teori” Samir dan Mustafa sebagai contoh pemikiran ”Mazhab Bulaq al-Dakrur”. Ia tentu saja melucu.

Bulaq al-Dakrur adalah wilayah di sisi barat Sungai Nil, tempat rumah kumuh berjajar—sebuah bagian penting daerah Al-Jîzah. Di sinilah konon banyak pendukung ”Mazhab Bulaq al-Dakrur”. Atau lebih tepat: di sinilah asal-usulnya. Sebab dalam ”mazhab” itu yang tersirat bukanlah ketajaman analisis, melain-

kan amarah orang yang tak berdaya.

Maka Hani Shukrallah tak sepenuhnya mencemooh. ”Secara faktual,” katanya, ”kesimpulan ’Mazbah Bulaq Al-Dakrur’ menertawakan. Namun, sebagai metafor, dari dalamnya mencuat segudang kebenaran.”

Setidaknya, bukan seluruhnya omong kosong. Serangan 11 September 2001 dan teror Usamah memang telah menyediakan sesuatu yang dibutuhkan politik luar negeri (dan industri senjata) Amerika—yakni musuh. Februari 2002, di depan Council on Foreign Relations, Wakil Fresiden Cheney bercerita bahwa Amerika pernah punya problem setelah runtuhnya Uni Soviet. ”Ketika musuh besar Amerika tiba-tiba lenyap,” kata Cheney, ”banyak yang mempersoalkan arah baru apa yang akan diambil politik luar negeri kita.” Sebab, kata Cheney pula, waktu itu tak ada satu ancaman global ”yang tunggal dan langsung.” Tapi, sejak 11 September 2001, ”Ancaman itu diketahui, dan peran kita jelas sekarang.”

Orang-orang di Bulaq al-Dakrur tentu tak tahu perasaan lega yang aneh di Washington, DC itu. Mereka jauh dari kajian strategis di *Al-Ahram* atau di Markas Besar Liga Arab di Tahir Square. Mereka tak terbiasa dengan informasi dan definisi yang persis.

Tapi mereka punya logika, meskipun dengan premis yang aneh. Bagi mereka, ”Mossad”, ”Bin Ladin”, ”Sharon”, ”CIA”, ”Saddam” bukan cuma nama. Masing-masing penanda dari sesuatu yang keji, julig, dan sakti. Wajar jika mereka berada di satu kubangan, saling mendorong. Dalam arti tertentu, ”Mazhab Bulaq al-Dakrur” punya satu kesadaran dialektik.

Konon memang ada yang berubah di Timur Tengah. Kini telahmuncul ”*the Arab street*”.

Fenomena ”suara pinggir jalan” itu bermula dari gagalnya para penguasa Timur Tengah mengekang arus informasi. Koran, radio, dan televisi memang diawasi ketat, tapi telah datang *CNN*,

Internet, video, dan *Al-Jazeera*. Mereka menembus ke segala pojok, sampai ke kedai ahwa di kaki lima. Ruang nasional yang dicengkeram sensor tak lagi punya batas yang kedap.

Informasi itu meluas bersama meluasnya penggunaan bahasa Arab "yang baik dan benar", berkat pendidikan. Dale F. Eickelman, pakar Timur Tengah itu, bercerita bagaimana di awal 1970-an penduduk sebuah desa di Maroko kadang-kadang memintanya menerjemahkan bahasa Arab di media ke dalam bahasa Arab lokal sehari-hari. Kini hal itu tak perlu lagi. Di rumah-rumah kumuh di Bulaq al-Dakrur, orang bisa menyerap langsung informasi dari *Al-Jazeera* yang disiarkan dari Qatar.

Tapi informasi bisa punya bentuk, seperti mozaik, ketika ada subyek yang aktif yang mengurai dan menyusunnya. Untuk itu dibutuhkan tukar pikiran yang hidup, dalam suasana yang bebas dan beradab. Di Kairo, memang ada koran, ada kampus, ada partai politik, tapi suasana itu praktis tak terbangun. Negara terus-menerus mencoba mencegahnya.

Pada suatu pagi di bulan Maret, Tamim Barghouti ditangkap. Ia seorang penyair berumur 25 tahun yang dianggap bersalah karena aktif dan bersuara lepas dalam demonstrasi menentang perang Irak di Tahir Square. Ia bukan orang pertama, bukan satu-satunya. Ketika Tamim berumur setahun, ayahnya, Mourad, juga seorang penyair, mengalami nasib yang sama di bawah pemerintahan Sadat.

Tapi orang selamanya ingin bicara dan ingin mendengar. Ketika parlemen dikekang dan media dijinakkan, suara orang di tepi jalan pun dianggap bisa jadi indikasi perasaan dan pikiran rakyat. Namun kita tahu, seperti dalam mendengarkan "Mazhab Bulaq al-Dakrur", bagaimana sulitnya sebuah percakapan yang hanya bertolak dari sikap yang menuntut kita taklid: "Anda harus percaya."

Saya ingat kalimat Naguib Mahfouz dalam *Seribu Satu Siang*

dan Malam. ”Tiga tahun ia jalani antara takut dan harap ... tiga tahun ia jalani dengan bercerita....” Sensor tak hanya membuat tiap cerita dibawakan seperti Syahrazad membawakannya: dengan takut dan harap. Sensor membungkam kata, dan akhirnya menyebarkan ketidakpercayaan kepada kata. ”Mazhab Bulaq al-Dakrur” adalah usaha untuk memulihkan kepercayaan kepada kata, tapi tak ada lagi cara dan ukuran untuk menentukan kata apa yang bisa dipercaya.

Jika ”mazhab” Samir dan Mustafa itu kemudian dianggap sebagai suara rakyat dalam keadaan ”defisit demokrasi” (untuk meminjam istilah Eickelman), bagaimana dialog bisa terjadi? Bagaimana kecerdasan tumbuh?

Tempo, 29 Juni 2003